بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۳۷ - ۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب شرح توحید صدوق
مؤلف
موضوع تألیف
۷۱۵۶
شمارهٔ دفتر
۲۲۴۴۹
۹۸۳۲
۱۲۹۷

ثبتی «فهرست شده»
۷۱۵۶

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۳۷ - ۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب شرح توحید صدوق
مؤلف
موضوع تألیف
۷۱۵۶
شمارهٔ دفتر
۲۲۴۴۹
۹۸۳۲
۱۲۹۷

ثبتی «فهرست شده»
۷۱۵۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله ولي الحمد والصلوة على محمد صاحب لواء الحمد ووصيه الذي بيده لواء الحمد وآلهما الذين بتحميدهم الله عرفت الملائكة والثقلان طريق الحمد ثم على جميع الانبياء المرسلين والملائكة المقربين الاولياء والصديقين والشهداء والصالحين وعباد الله المكرمين وخلفاء الله في الارضين والمومنين الممتحنين والحمد لله رب العالمين **وبعد** هذا بعون الله وتوفيقه هو المجلد الثالث من شرح كتاب التوحيد لشيخنا الصدوق رضي الله عنه تصنيف خادم العلم الديني والمستفيض من الله الفيض العلوي محمد المدعو بسعيد الشريف القمي الهمه الله على السر الخفي وافاض عليه العلم اللدني **الباب الاول** باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل ومن اعظم مهمات التوحيد واشرف المطالب في العقايد في التقديد ولكن اكثر الناس لا يعلمون فهم في ريبهم يترددون فبالحري ان نقدم في ذلك تمهيدا بعون الله ولي الخيرات **التمهيد الاول** اعلم ان المكان والزمان من اعظم ظروف الموجود واكرم بيت من بيوت الشهود ومن وجه يتطابقان الاثنين المزدوجين ومن جهة يتقاطعان تقاطع الخطين المتقاطعين لعلي لان الاول لتصحيح الظاهرية والباطنية ومن الثاني يتبين الاولية والاخرية فهما المكان كلسان محديان اكثر الموجودات ودايرتان عظيمتان لمبدا الكائنات بحيث لا يمكن للوهم بل لاكثر ارباب الفهم تصورا موجود من دون ان يتلبس بهما في الوجود حتى ان كثيرا من السوفسطائية من الفلاسفة هو جماعة من ارباب الديانة سيما في هذا الامة مرحومة زعموا ان لا موجود الا وهو يشملهما ولو يحكم في الوجود شيء وعنهما وبعضهم وان

نقله والايات الصورية والمعنوية في ثبوت موجود مبدا للكائنات متقدسة عن الازمنة والجهات تراهم يضعون اوضاعا يلزمهم القول بذلك لما كان هذا طايفة من منتحلي الاسلام الى انه تم فوق السموات وزاد من جاء بعدهم انه جالس على الكرسي ومتمكن على العرش حتى ان بعض من تاخر عن هؤلاء زعم انه سبحانه يجيء ينزل الى السماء الدنيا ليلة الجمعة فينادي للمستغفرين والسائلين والتائبين وزاد اخرون من هؤلاء الطبيعي في هذا الظنون نفسه المعتقد وانه تبارك وتعالى يركب تلك الليلة على حمار له وينزل الى الارض ويزورهم في بيوتهم ومعاد افلا يضعون في سطوح دورهم ماء وعلفا للحمار اولئك لعنة الله على من اعتقد هذا وكاد ذهب اليه اهل زماننا من المتسمين بالفضل والذكاء والمتسمين ذوي الرياسة العظمى الى ان الزمان الموهوم الذي اخترعوه لتصحيح الحدوث الزماني امر يتناهى طرفه الى العالم ويتنزع من بقاء الله تعالى القيوم وهذا عند اهل المعرفة فرية على قريه بل في الحقيقة كفر وزندقة وكل ذلك انما نشأ من عدم تتبع الآثار النبوية وعدم الاقتداء في جميع الامور بالعقايد المعصومية والاستبداد بالراي الفاسد واستقبال الناس بقبول تكرهم الكاسد واستحسان الجهال لاقوالهم المضلة وعقايدهم الباطلة لقربهم من ارباب الدولة وجلوسهم قرب بساط السلطنة واخذهم الادرارات من السلاطين لما استحسن افكارهم واستكتب تصانيفهم وكتبهم المغبرة لتلك من الامور التي صارت سببا ضلع الحق وشياع الباطل وصوت الاوهام والخيالات بصوت القول الفاصل وصيرت اهل المعرفة في خذلان خاذل وخمول خامل والى الله المشتكى والله يؤيد بنصره من يشاء **التمهيد الثاني** اعلم اعانك الله على فهم اسرار حججه انه ان المكان والزمان من لوازم الجسم بحيث لا ينفك جسم عن الكون معهما والدخول تحت سلطانهما التسلط من حيث تشخصه فانه من حيث كلية الشيء ليس بجسم فيفرض شيء دون شيء بل المراد انه من حيث تماميته جسمية لان الشيء انما يتم بلوازمه وذلك لتعد ما اخذ من تقدم اللازم له من حاق ذاته واستحقاق حقيقته بيان ذلك على طريقة الراسخين ان دار الشهود قبل وجود الجسم لما من السكون والاستقرار وموطن الوحدة والبقا والقرار ليس فيها الزمن

الكون والمكان والاخرين المقدار والزمان وقد عرفت مما غير مرة ان العالم العلوي والمقام العقلي وان اشتمل على الجواهر العقلية والانوار القدسية لكن ليس البعض هناك عيما زعن الكل ولا الكل بمتمايزا عن الكل بل الكل هناك في الكل على ما ساق اليه البرهان ورآه عيون ارباب العيان ولما كان في كون من تلك الانوار المندمجة في العقل طلب للظهور والاظهار وذلك مما علم الله العالم بالاسرار والهم الله العقل الذي هو معدن الانوار صدرت الهيولى النورية عن العقل من تلك الحيثية الطلبية صادرة قابلة محضة وقوة صرفة ولما كان في جود الواهب الفياض وفضل المتفضل بلا اعواض ان يهب كل مستحق ما يستحقه ويعطي كل مستعد ما يستعد لصدر امر الله الذي لا مرد له الى الخزانة العقلية ان يعطي للهيولى المستحقة ما سألت بلسانه الحالي وطلبه بالطلب الذاتي فامتثل العقل فتصور بصورة النفس الكلية لتصوير المادة القابلة بالصور النورية ولما لم يكن في المادة هناك شيء دون شيء ولا فيها اختلاف صنوه وفي استدعت صورة كلية تناسب طلبها ولا يناقض صورة الاخرى اذا كانت بعد ذلك تستدعيها فقد تمت حقيقة الجسم هناك من حيث مرتبتها العرشية فانعكست الانوار في تلك الزجاجة العرشية انعكاس النجوم الظاهرة في الزجاجة بحيث لا يتعين موضع عن موضع لكن امتازت ولها دون تعينها الخدشة العقلية مكان الامكنة وهو المراد بالبعد المكاني في نظر اهل الحق الالهي تشبيها لها بالبعد المكاني المقداري والا لم يتحقق هناك مقدار حتى تميز مكان تلك الانوار فتمايزت تلك الانوار في هذه المرتبة محض والتها ويجب نفس حقايقها بخلاف المرتبة العقلية فانها فيها كالمستهلك بذواتها وما ينشأ عنها ثم ان هذه الجسمية النورية بعد تقومها بتلك الهيولى الكلية والصورة النورية بسبب التمايز الاجمالي صارت بمثابة حين انعكاس شعاع نور واحد مقابل الى انعكاس اخر كان يفرض فيها شيء دون شيء وهذا معنى لزومها المقدار فتحقق المقدار التعليمي بنفس ذات الجسمية من دون سلاحظة خارج عنها فصارت الزجاجة مرآة بسط خلقها الزيتي وهو الطرف الذي يلينا فانطبعت المثل العقلية والانوار الالهية في تلك المرآة انطباعا حقيقيا متمايزة التعين متفاوتة المراتب فصار الكرسي الرفيع الذي وهو ان فيه كل شيء قال الله وسع كرسيه السموات

والارض فصارت الانوار هناك اشباحا نورية وامثلة عرشية فظهرت الاشواق وتحركت هيولى العشاق فحدثت الحركة الدورية الغير المختصة بافق من الآفاق الى ان انتهى الامر الى ساقة الوجود وتم نظام عالم الشهود ولا حاجة ههنا الى تفصيلها وعسى ان ياتي بيان تحقيقها ان شاء الله تعالى **التمهيد الثالث** اذا تذكرت ما ذكرنا فاعلم ان الى هنا حدثت من الجوهر انواع الخمسة بالنوعية والاجمال ومن الاعراض الحركة الكلية ومقولة الكم بانواعه ومن مقولة الكم الذي يختص بالكميات ومقولة الوضع ولما تنوعت هذه الاجسام انواعا لا يسع المقام ذكرها تعينت الاماكن علوا وسفلا لترتيب الامور وتحركت المتحركات نزولا الا صعودا طلبا للظهور وقد كان الطلب العقلي حركة شبيهة بالسكون فحين ما انعكست الانوار العقلية في المرآة العرشية ظهر منها الطلب الذاتي الكائن فيها فتحرك الجسم النوري المشتمل عليها حركة دورية لعدم تحدد الجهات قبلها ولم يكن يخصص اخر هناك في حركة كانها في ذات الشيء الغير المتخصص بجهة دون ان يكون دورية ولما تعين الحركة وكانت حقيقتها نفس عدم القرار كما ستبين بعد ذلك ان شاء الله لزمها تقضي جزء مفروض واعقاب اخر وكانت منطبقة على الجسم المقدر المتكمم فوجدت المقدار الغير القارة فلو امكن ان يتحرك شيء من غير جسمية لم يلزم من ذلك المقدار الزماني كما في حركة الملائكة والارواح علوا وسفلا وشرقا وغربا على ما سياتي وكذا من لم يحس بالحركة لم يحس بالزمان وكما وقع لاصحاب الكهف والعزير النبي ولبعض المكاشفين حيث تيسر لهم خلع البدن ورفض جلباب الجسم فذلك المقدار كانه مقدار اجزاء الحركة المتقدمة والمتاخرة وبالجملة فمكان الاماكن الذي هو عرش الكرسي مساوق لزمان الازمنة الذي هو عرش الزمانيات **التمهيد الرابع** هيهنا لواقع التشريد اللبيبة الحديث الوعاليين حيث يكون كل مرتبة لاحقة كالصنم والمثال للسابقة من ذينك القبيلين فالامكنة المعينة تفاصيل مكان الامكنة وهو مثل للهوية العقلية كما ان المكان صورة تفاصيل الامثلة العرشية وهي اصنام واشباح للانوار العقلية وكذا هذه الازمنة تفصيل المراتب المتقدمة والمتاخرة من المثل النورية وهذه المراتب امثلة واصنام للطبقات الكائنة والترتيبات الذاتية التي للانوار العقلية وهكذا ينبغي ان يفهم ان المكان والزمان

المعرفة ومن ذلك ظهر تحاذي مراتب الازمنة والامكنة لكن بعض القدما والسيد الاجل الداماد نعمه
الله بغفرانه اراد التعبير عن ذلك المراتب بحيث يفهمه من هو لحقوط الب فاصطلح اصطلاحا ولا ضير في ذلك
بعد ما ظهر الحق فصلحا فعبر عن نسبة الانوار العقلية بعضها الى بعض بالسرمد وعن النسبة التي بين
الامثلة العرشيه بالدهر وعن التي بين المقدما والمتاخرات الكونيه بالزمان وبعضهم عبر عن
هذا المعنى بدنى تغيير فقال نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى
المتغير زمان فكانه اراد ان استدامة الفيض من العالم الاعلى الاحدي الى العالم العلوي العقلي سرمد ثم اضاء
النور العقلي ما استفاض هو من الاعلى المبدا نحو الاستدامة على العالم الثاني الذي هو مبدا المتغيرات وصور
الكونيات دهر ثم افاضة الانوار العرشية بتوسط الحركة الكلية تلك الفيوضات المستفادة من المرتبة العقلية على
الكائنات المتكونة زمان قال صاحب المحاكمات الدهر في افق الزمان والزمان كعلول الدهر والدهر كعلول السرمد
فانه لولا دوام الجردات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى المبدا
الزمان ما تحقق الزمان وذلك وان لم يكن بعيدا عما ذكرنا في تحقيق الادعية ثلثة لكن منبعها عن عين واحدة
التمهيد الخامس ثم ان اكثر ارباب العرفان وضعوا فيما يقرب هذا البيان اصطلاحا اخر وصنفوا في ذلك
رسائل كثيرة الفوايد فربما الدهر فعبر عن مقدار المتحركات التي عندنا بالزمان الحسي وعن المقدار الذي للمتحركات
اللطيفة الملكية الكونية والارواح الجنية بالزمان المثالي وعن سير الامر العقلي الى المقام العقلي بالزمان العقلي
ولم يتحاش عن اطلاق الزمان على المقدس من الزمان والمكان تشبيها بالمعنى العقلي الامر الحسي ولا مشاحة في
الاصطلاح اذا اتضح الحق الصراح فهذا المتصدي من تحقيق امر الزمان والمكان وكثيرا ما قد قرع سمعك فيما حققنا
من المعارف السالفة ما يتضح به الحق والحقيقة محاكمة عرفانية يا من هو لحقوط انع قد ظهر لك من هذه الكلم الجوامع
مع تحقيق حقيقة امر المكان وتعانق عندك ما اشتهر من مخالفة معلم الحكما لافلاطون لان الامراد الذي في عالم الكون
الذي هو اقرب الاشيا الينا وجبان يتمايز كل شيء عن نظرائه ويتشان كل جسم عن خلطائه لان هذا العالم موطن

الافتراق ومنزل الاختلاف والانشقاق واما التصافي فيحصل بمقارنة الظواهر والتخالط هناك ليس الا باتصال النهايات
وسرد لك ان هذا العالم منتهى ظهور الاسرار الفتوح ولا ريب ان نهاية الظهور هي بلا شبهة الابعاد فخالط السطوح فقط فلعل
القدما او معلم كل الشا نظر الى ذلك فحكم بان امكنة الاجسام الطبيعة هي السطوح وشرح ذلك في كتبه التي وضعها للتعليم
الاول البسط الشروح وذلك لمناسبة هذه المعرفة لرتبة ذلك التعليم كما ان نظره في اكثر مسائل الطبيعيا والالهيا ذلك من
حيث التاخير بالتعليم واما افلاطون الالهي فلما كان مطمح نظره في المعارف الالهية وعرفنا امورا ما بعد الطبيعة
ولم يتعرض كثيرا للامور الكونية ولم يبحث بحثا طويلا عن الاحكام الطبيعية حكم بان المكان هو البعد
اي هذا البعد الموهوم كما هو حسبان جماعة ولا البعد المجرد كما زعمه طائفة لان كل ذلك باطل بما ابطل
كل واحد صاحبه هذا معلم الحكما ارسطو طاليس في كتب الالهية التي سماها بالتعليم الثاني ومعرفة الربوبية
واوفى استاده ولم يخالفه في تلك المسئلة وصرح بالبعد كل التصريح وصحح حق التصحيح وهذا ليس من التدافع
والتنا قض في شيء بل في ذلك لكل معرفة موضع ولكل حكمة موضعه فان لكل مسئلة في كل علم صورة خاصة ومرتبة
مخصوصة ففي الطبيعي ينبغي ان يعرض المكان السطحي لان المكان الموضوع في هذا العلم ليس الا السطح كما شرحنا ذلك حق
الشرح وفي الالهي حكم بما حكم به استاده افلاطون الالهي لان النظر في هذا العلم في مكان الامكنة الذي هو عرش
المكانيات ولا يليق التعبير عنه الا بالبعد بطريق التشبيه والتنبيه على ان ما في هذا العالم قشور لما في ذلك العالم فكما ان
السطح كما يقشر البعد ثم انا عرضنا شكر الله ساعيهما بعد ما عرفت مناكيفية وجود مثل العرشية التي هي الحقايق الاصلية
للامور الطبيعية من ان الانوار المنعكسة من العالم العلوي على ... العرشي الذي هو كالمراة التي انبسط فيها الرسوم
المقداري وهو الوجه الذي الينا لا تمايزها بالسطوح ولا مقارنة لها بالابعاد والنهايات ان النهاية بعيدها
وهو الجهة التي يلينا بل التمايز بمحض الذوات والمقارنة بان كلا في المرتبة التي انعكس فيها كانه في فراغ وفضاء هو
مرتبة وقوع ذاته لا ان هناك شيئا يحيط به اذ ليس في تلك المرتبة سطح ولا بعد ولا نهاية ولا حد فليس كل واحد من
هذه المثل بمنفرد الذات عن الجسم العرشي حتى يقع هو فيه ويحيط هو به بل ذاته في تلك الحضرة الجمعية عينه تلك

المرتبة بالمتعين اللائق بها فلعل كانه هو البعد الذي وقع في تسمية هذه المرتبة بالبعد من احسن التعبيرات كما
لا يخفى على الغائص في بحر الالهيات ولعله الى هذا المقام والى المقام العقلي الذي حققنا سابقا اشير في الخبر بقوله ان
الله كان اذ لا كان فخلق المكان وناهيك ذلك ههنا الان في الزيادة اذاعة اسرار الحكماء والاولياء وفيما ذكرنا
كفاية ان تبصر بها المتبصر لم يحتج الى ما ذكر ... المقام او تكلم مثل هذا الكلام التمهيد السادس قد عرفت
في تحقيق الذي سلف في امر المكان ان جبلة الحي في طلب التحقيق بصور جميع الانوار الالهية ان خلق هذا الجوهر الحيائيه
الاستضاءة بكافة انوار النجوم الدائرة في الافلاك العقلية وهذا الطلب جميع الطلبات ومبدء حركة الكونيات
والكائنات ومن البين ان الطلب والاقتضا سابق مع الاجابة في المرتبة العقلية والاجابة متعلقة كذلك على حذو
الفيض بمعنى انها يتدرج علوا وسفلا ويترتب صعودا ونزولا فهناك ينشئ اصل التقضي والحركة الطلبيه
ومن هنا يبتدى روح الانبساط السكري كان روح الزمان هو عدد التقدم والتاخر من الحركة وليت هذه
الحركة كالتي عندنا ولا الزمان كالذي بين يدينا بان يجتمع المتقدم من المتاخر منهما بل هناك هو روح هذا
الزمان ولعلكم بينكم ساعة عند الله بان هي حقيقة تلك الحقائق واصل الزمان في الان اطلاق هذين الاسمين على
الاصول عند بعضهم بالمجاز وعند اخرين بالحقيقة وعند طائفة بالاشتراك بين الاصل والفرع او للقدر المشترك وفي
اصطلاح اخرين يعبر عن تلك المرتبة بالدهر وهذا هو السر في التعبير بالحركة التي اثبتها معلم الحكما للمراتب العقلية التي تسمى
بالسرمد بقوله لعلة كما وايل الوجود لهذه العبارة ويتبع ان يضاف اليها الحركة والسكون لما لحركة فان العقل انما يفعل
الحركة واما السكون فلان العقل وان كان يفعل الحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال وقال في موضع اخر هنالك
ان في العالم العقلي الاعلى حركة الا انها حركة نفيعة محضة وذلك انها ليس سبيلها من شيء ولا تنتهي الى شيء ولا هي غير المتحرك
انتهى نعتد في العقل تلك الحركة التي في عالمنا الا حقيقة الحركة وخالص لبها ثم ان تلك الحركة وذلك الزمان العقليين
اذا تنزل الامر الى المرتبة النفسية التي محل صنعها المادة الكلية تمايز بعض حدودها وذلك لانه ليس في المرتبة العقلية
كما نص عليه ارسطو مبدا للحركة ولا منتهى ولا الحركة غير المتحرك بخلاف المرتبة الثانية فانه يتعين فيه للحركة المبدا

وهو المبدا لمرتبة العقلية والمنتهى وهو الوصول الى افق المادة والحركة هي النفس الكلية والتجدد هو المادة
النوعية وما فيه الحركة هي الانوار الفائضة والاشعة النافذة من العقل الى تلك المادة والمتراكمة في هذه المرتبة مع
التي تلينا في اجتماع الامور المتغيرة في الحركة انها في الدهر بنحو اعلى ويترتب لا تفي بذلك الطرف وفيما عندنا في غاية
التفرق وغاية ضيق الدرجة فهناك الحركة والزمان يتعانق ابعاضهما وهنا في ... وهنا في القرار الحق والثبات
المطلق واما الذي عندنا فمن اجل ضيق المدارك الجسمانية ومن جهة عدم سعة المنزل السفلي لا يجتمع تلك الاجزاء
ولا يمكن ان يدرك اجتماعها المتصدي في حجر الحواس لا يقع ادراكه بجميع اجزاء الحركة والزمان وعدم الادراك
لا يستلزم العدم فلا مانع من اجتماعها في طرف الدهر وتفارقهما في نفس الامر اعني ان الحركة الماضية
موجود في هذا الزمان او في المستقبل من الاوان لان ذلك مع كونه خلاف البديهية لا معنى له في الحقيقة
لان الزمان مقدار الحركة وليس يصح ان يبقى الشيء موجود في مقداره بان يبقى الجسم بالصورة موجود في
المقدار فكذا لا يجوز ذلك في الحركة مع مقدارها من غير تفاوت بل غاية ما يمكن ان يبقى هو ان الحركة مع الزمان
كما يصح ان يبقى الجسم مع المقدار فقد اتضح انه لا يصح ان يبقى في اصل الحركات انها موجودة في الزمان مطلقا
فضلا عن الحال والان والحركة موجود بنفسها في الجسم مع الزمان في الجسم يحفظ الحركة وهي حافظة للزمان
ثم من الواجب ان تعلم ان تشخص الاعراض بل الحال مطلقا انما هو بعلة الموقد تبين ذلك ببراهين قاطعة وان
علة هذه الحركة الحافظة للزمان هي النفس الكلية لما فيها من الاهتزازات الشوقية وما عليها من الاشراقات
العقلية فالموجود من الحركة ومن الزمان ليس الا شخص واحد ولا ينعدم الشخص الا بانعدام علته ولا يعني
لا انعدام بعض اجزاء الشخص مع بقائه بالشخص فاذن حصحص الحق عن محضه واتضح قرارها عن رخصه صح
لذي العقل الخالص ووضح عند البصير ان شخص الحركة بسوالفها وغوابرها والزمان بما له واباده
شخصان تامان على بساط القرار والاستقرار متوجهان شطر كعبة الملك الجليل لان امثال القبائل من تجار الفنا
الى دار البقا هذه الايام والليالي ابل قطار لسير قوافل الخلائق الى دار القرار فتلك الشهور والسنون المواضي

مستقر لان نحو اليوم الموعود مع الزوايع والفوادي فكان الجبال مع جمودها في الحس والحساب يكون دايما
في السيلان كما قال الله تعالى الكتاب وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب كذلك الازمان والاوقات
مع تقضيها وسيلانها في الحس قرة الدوام ثابتة مهيئا في نظر العقل والنفس فتعاكست الاحوال في الامور الحسية
لتفطن العارف بان الجمود الظاهر عيلانيا في السيلان الباطني والاضطراب الحسي لا يضاد القرار والثبات
العقلي قال جل وعلا والشمس تجري لمستقر لها على ان يكون اللام للتوقيت وهو احد الاحتمالات كما ذكره ارباب
التفسير وهذا الحد وجوع الاعادة كما قال عز شانه وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وفيه اشتمل كل موجود لاشتد
مقبول ولا لا ورد من هذا الاصل ليستصح ما ورد في الاخبار المتكثرة من انه يُشير يوم القيمة للعبد صحائف
بعضها سوداء وبعضها بيض مختلطة وهي الايام التي عمل فيها حسنة او سيئة او لم يعمل الا غير ذلك ولعله اشير الى ذلك
قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا حيث عبر عن الوقت و
اليوم بالطاير لثباته وعلم قراره فتبصر ثم انه قد ظهر من هذا الذي قلنا ان التدريج والحركة ثابت لجميع الموجودات
سواء في ذلك العوالي والسافلات وان ذلك لا ينضر بثباتها لكن في كل منها بحسب نشأتها او ما يلتزم بحسبها
وان المكان والزمان عند النظر الثاقب متحافيه المراتب فهما عرشان عظيمان للعوالي والسوافل ومنهما ان
دنيئات الهيولاء القوافل وباجتماعهما وقرانهما يتعانق الازل والابد فان والظهور والبطون في مكان
وبافتراقهما وتدرجهما يتمايز الاول عن الاخر والباطن عن الظاهر تبارك الله عن قائل هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم **التمهيد السابع** اذا دريت ذلك فنقول ينبغي ان يحضر في امر الحركة على العكس الذي
يليق بهذا المقام فنقول كل متحرك انما يتحرك كانت فلا بد له من محرك ويمتنع ان يكون المحرك هو المتحرك لامتناع اجتماع
الفعل والقبول لان الحركة هو الخروج اي خروج شيء فحال من القوة الى الفعل فيجب ان لا يكون له تلك الحال قبل
ذلك الخروج والا لم يتحقق خروج فاذن لا بد له من خارج مخرج اياه لان ما بالذات لا يزول ولا يعدل هذا في البسيط
الحقيقي واما في غيره فان كانت تلك الحالة في ذاته فلا حاجة الى الحركة ولا يخلو ان يكون من خارج فهو المطلوب واما

في خصوص الجسمانيات فان كانت مقتضى الطبايع فلا يتحرك الا نحو شيء يليق به لان شبيه به وعند حصول
يسكن لديه مثل الماء فانه يتحرك نحو المكان الموافق لبقاء صورته وهو ما بين الهواء الذي يوافقه طوبه والارض
التي توافقه برودتها وان كان من ذوات النفوس فاما ان يشوق نحو الانتقام او الاعلام والانتزاع ما في يد الغير بالقوة
الغضبية كانت حركته لاخذ امر خارج عن ذاته لاصلاح حاله او سلامته عن عدوه واما ان تشوق الى جلب الشهوات واللذات
بالقوة الشهوية مثل المليفنا والتحلل بدل المتحلل من بدنها او استفراغ الفاضل منها واما ان يتشوق نحو الفضائل
والكمالات وبالجملة فهو يشتاق بجسمه الى الشيء الموافق لجسمه وبقائه ويحب بنفسه الى ما هو كامل بذاته وكل ذلك يقتضي
النقصان والكامل المطلق لا حاجة الى الحركة ولا يمكن ان يتحرك مقصد الحركة ولان هذه الحركة نقص والكامل المطلق لا
يكون فيه نقص اصلا **الحديث الاول** عن ابي حمزة الثمالي قال سئل نافع ابن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني
عن الله متى كان فقال له ويلك اخبرني متى لم يكن حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا **الشرح** نافع ابن الازرق كان من الزنادقة ويلك كلمة شتم ودعاء بالهلكة وهو من المصادر المنصوبة
بفعل مضمر من غير لفظها فاذا قلت ويلك فكانك قلت شتمتك شتما فحذف الفعل واضيف المصدر الى المفعول
فصار شتمك ثم اقيم ويل مقامه مضافا ويلك وكلمة متى سؤال عن نسبة الشيء الى ما له المختص به وهو يستلزم كون الشيء في زمان
بمعنى انطباق وجوده على حصة من الزمان وكلها او جزء مفروض فيه سواء كان للزمان مدخل في وجود ذلك الشيء
او لا ومعنى الانطباق هو وقوع ذلك الشيء في هذا الآن وذلك الزمان في الازمنة مثلية الاسلام في طبيعيات
الشفاء وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البر ولسنا فيه بل الشيء الموجود في الزمان اما اقسامه
وهو الماضي والمستقبل والطرف وهو الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات لان التحركات في الحركة والحركة
في الزمان فيكون المتحرك بوجه ما في الزمان فكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه
ككون اقسام العدد وكون المتحرك فيه ككون المعدود في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل
انا قوابل لو خرج الزمان او غيره وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان ومانسميه تلك الاضافة وذلك الاعتبار

دهرا محيطا بالزمان انتهى كلامه **المعنى** صورة السؤال انه لما اتى بالكلمة الوجودية مع لفظ متى التي للزمان صار
محصل السؤال في اي زمان ابتداء وجود الرب تع فاجاب الامام عليه السلام بجوابين احدهما انه لا يصدق على الله عز وجل متى
كان لان صدقه يستلزم ان يصدق عليه متى لم يكن وذلك لان الشيء الذي له سبق زماني يكون مسبوقا بالعدم في زمان
سابق على زمان وقوع هذا الشيء في ذلك الجزء يصدق عليه فيصح ان يسئل عنه متى لم يكن وكل ما كان وجوده بعد
عدمه فهو معلول مصانع العالم لبيان ذلك وهذا الوجه مختص بهذا النوع من السؤال فانهما وهي الوجه العام المقتضي
لاستحالة النسب الزمانية بالجملة سئل عنه ما تعالى قوله العين الزمانية فانها ايضا ممتنعة بالعين التي له يحتاج كل شيء بالعلم
والاحاطة العلمية من جملة الاشياء المعلولة ذلك الزمان وصورة الاستدلال الى الجهة على ذلك ما ذكره الامام عليه السلام بقوله
سبحان من لم يزل الى اخر الخبر وجه الدلالة ان الله سبحانه لم يزل فردا والفرد هو الذي لم يكن معه شيء اصلا واذا كان كذلك لم يكن
معه زمان لاتحاد ما انه فرد لم يتخذ ما يصحبه ولانه لو صاحبه شيء فاما ان شاركه في الوجوب فيلزم التركيب فيه سبحانه كما
برهنا عليه في اثبات الواحد ولا ينا ركب شيء اصلا فاما ان يكون معلولا له فقد بينا ان العلة يمتنع ان يكون مع العلة شيئا بل
شيء بالعلة لا مع العلة واما ان لا يكون معلولا وقد استحال ذلك ببراهين التوحيد وعلى مقتضى ما يكون قوله تفسيرا
لقوله فردا كما ان قوله لم يتخذ صاحبة ولا ولدا تفسير للصمد كما في الخبر او يكون الصمد لابطال الشق المعلولية الزمان حسب
معه لان الصمد كما حققنا في اوايل المجلد الثاني ما لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء وتهالك لديه ما سواه
فلا يصحبه شيء معلول لانه بعدم الخاذ الصاحبة لابطال المشاركة في الوجوب والعدم اتخاذ الولد لابطال المشاركة
في الذاتي والوجه فيهما واضح ولم يتعرض لابطال الشق الاخير لوضوحه **الحديث الثاني** باسناده عن ابي بصير قال جاء رجل
الى ابي جعفر عليه السلام فقال له يا ابا جعفر اخبرني عن ربك متى كان فقال ويلك انما يقال لشيء لم يكن فكان متى كان ان ربي
تبارك وتعالى كان لم يزل حيا بلا كيف لم يكن له كان ولا كان لكونه كيف ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على
شيء ولا ابتدع لكانه مكانا ولا قوي بعدما كون شيئا ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل
ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مكونا ولا كان خلوا من القدرة على الملك قبل انشائه ولا يكون خلوا منه بعد ذهابه **الشرح**

قوله تم فكان عطف على لم يكن وقوله ثانيا متى كان مقول القول ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل حيا هذه قضية وضعت
لتبيين الغرض منها بحيث يصير دليلا على المدعي والجمل التي بعدها كلها بيان للنسبة التي في تلك القضية ولم يكن له
كان بالرفع باسم لم يكن وهو مصدر كالكون وتجيء التصريح به ولا كان لكونه كيف يحتمل ان يكون هو ونظيره في
الشيء ايضا على الفتح وان يكون معربا اسما للكيفية ولا ابتدع لكانه مكانا هو هذا التصريح بان الكان مصدر ولا استيحاش
الانقطاع وبالي دام وجدت ودام نشك والخلو بكسر الخاء مخفف الخالي **المعنى** اعلم ايها السالك في نهج الحقايق والاسرار و
السائح في مهامه عالم الانوار في هذا الخبر من اسرار المعارف ما لا نبينه بيانا شافيا والى معونة الله تعالى نخوض في هذا الخبر مستعينا متوكلا
على العزيز الجليل ومتمسكا بحبل النبي والوصي فاقول قد مضى شرح الجملة الاولى من هذا الخبر في بيان الحديث الاول واما
قوله ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل حيا فقد وضعت وضعا بالبيان انها واشكالها الواردة في التنزيل من
قوله عز وجل وكان الله عليما حكيما وغير ذلك وكذا الواردة منها في الاخبار من قبيل كان الله ولم يكن معه شيء و
اشكالها لا يخفى كيف معناها ومن اي وجه يصح ذلك على الله تعالى ثم من ذلك يظهر ظهورا بينا ان الزمان والمكان
والكيف ونظايرها بمعزل عن حضرة كبرياء الذات ومهواة بعيدة القعر عن الاسماء والصفات وانما اخترت تلك القضية
لان فيها قد ذكرت نسبة الكون والوجود الى الذات الاحدية ثم الى الحيوة التي مبدأ باقي الصفات الكمالية فاعلم ان
في هذه القضية ثلث نسب الاولى نسبة الكون الى الذات المقدسة ثم نسبة الكون الى الجزء الذي هو جملة لم يزل حيا والثانية
نسبة لم يزل الى الجزء الذي يعني قوله حيا واما نسبة الحيوة فلعلها هي ما يتضح من النسبة الاولى فلذا لم نعد هاهنا على حدة والثالثة
نسبة الكون الى الحيوة اللازمة من نسبة لم يزل حيا اليه اذا اعتبر لم يزل حيا وفعلا ثابتا ما حيا حال لا فيكون فيكون
النسبة الثالثة نسبة الكون الى الحيوة صريحة والمآل واحد فنقول اما بلا كيف الى قوله بعدها بيان النسبة الاولى و
قوله تم كان حيا بلا حيوة الى اخر الخبر بيان النسبة الثالثة وهذا مما لم يصل الى فهم الى زماننا هذا احد من الماضين ولا
الائمة من اهل العصر فلنقصد لشرح النسبة الاولى واسرار الجمل التي وقعت بيانا لها فنقول اما بلا كيف بيان لنسبة كان الى
الله تعالى والمعنى ان هذه النسبة لا كيف لها وانها مجهولة الكنه لا مجال للبحث عنها فان الوجود عينا وزايدا علينا عرض

الثبي

لا وغير ذلك لان ذلك تعرض للكيفيه وقوله ولم يكن له كان الضمير في له راجع الى ثبوت كان الله ولا شيء معه

كلامنا فيها اي كما انه ليس لتلك النسبة كيف كذلك ليس لها وجود وكون وذلك لان ثبوت النسبة فرع مغايرة المنتسبين

والحكم بالمغايرة ليس كيف كما ان الحكم بالعينية كذلك وصرح لك ان لا نسبة هنا في الواقع وانما يضطر الى ذكر كان

الضيق العبارة وامتناع تاليف الكلام بدون النسبة الاسنادية سواء كان في الجملة الفعلية او الاسمية ولما

امر النسبة شرع في تحقيق نفس الكون والوجود المنسوب اليه تعالى فقال ولا كان لكونه كيف والمعنى ليس لوجوده

فان الكيف يسأل عنه بكيف ذلك الوجود فلا يكون من سنخ الوجود في الخلق لانه لا يمتنع على هذا الوجود ذلك السؤال

باي نحو من الانحاء قوله ولا كان له اين اي ولا كان لكونه اين بيان لامتناع نسبة المكان الى الوجود الازلي وهذا

ظاهر حتى يحتاج الى بيان استحالة الحلول مقامه وقوله ولا كان في شيء اي ولا كان وجوده في شيء بيانا لاستحالة الحلول له

في شيء بان يكون وجوده عارضا لمهيته كما زعمه كثير من اهل العلم وقوله ولا كان على شيء بيان امتناع الاعتماد

على شيء اي ليس بان يعتمد وجوده على امر يقوم به من علو وصف فلا بان يعتمد ثبات وجوده على امر ما

الوجود ليكون صفة وجود الوجود سببا له كما هو راي طائفة الغلاة حيث يستندون اكثر الاثار الى وجوب

الوجود فيتصور هذا كله حكم وجوده سبحانه قبل ايجاد الخلق ثم بين حكمه بعد وجود الخليقة فقوله ولا ابتدع لكانه

مكانا لابطال زعم من اعتقد انه خلق العرش ليستوي جالسا عليه والفرق بين هذا المفاد وبين ما يفهم من

قوله ولا كان له اين نفي الاين عنه تقدم يرجع الى نفي لزوم المكان عن ذاته تعالى كما ان نفي المكان يرجع الى نفي

عن وجوده كما يومي اليه قوله ولا ابتدع لكانه مكانا او يكون الاول لنفي الملازمة والثاني لنفي الاحتياج وقوله ولا

قوي بعدما كون شيئا كلمة ما مصدرية اي بعد تكوينه الشيء اي لم يزد في سلطانه بسبب ايجاد الخلق وذلك لان

حال الخلق بالنظر اليه سبحانه حين الوجود على العدم الذاتي والهلاك الاصلي كما كانت حالهم كذلك قبل وجود

هم وهذا ابطال معتقد جمع كثير من اهل العلم حيث زعموا ان ما حصل من الشيء الاول الذي خلق الاشياء تحققت

الاثنينية وذلك مبطل لما مر غير مرة وقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا اي لم يكن ناقصا حتى يستكمل

تكوينه

1

تكوينه الشيء وليست الجملة الاولى بعينه عن ذكر هذه الجملة لان الزيادة على الشيء لا يستلزم نقصانا كما لا يخفى وهذا

الكلام لابطال قول جماعة ذهبوا الى ان مبدع العقل ليكون هو مصدرا لما بعده ولقول اخرين ان العقل

الاول هو منشا علم الله التفصيلي بالاشياء وهكذا ما بعده تفصيل للمفصل الى منتهى اصول الوجود قوله

ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا اما ده للامر المشكل والامر المعضل جيء به على طريقة لا تدمغ من الحكما

ما ورد عنهم ان مالك الاشياء هو الاشياء كلها وهذا ايضا هو غير مرضي وكذا ما ذكره ارسطو في اثولوجيا في بيان

ان علمه تعالى ليس الصور المنطبعة في ذاته عز شانه جل ان ذاته مثال كل شيء والمثال لا يتمثل وعلى طريقة اهل العرفان

ما قال بعضهم في صلوح الاشياء عنه تعالى انها شئون يبديها لا شئون يبتديها وهذه الكلمات وان كان يصح

على اسميها شيئا قبل الابداع لكن يمتنع ان يكون غرض هؤلاء الافاضل معنى شريفا دق عليهم نقص عن العبارة

ولا يبعد يبتغيا الاشارة الى ان الاولين المراد بقولهم انه كالكل او الكلي ولان معلم الحكمة قصد الى انه مجموع صور

الاشياء وهذا لا يحتمل في شيء تاما ولان الاخرين حكوا بان الاشياء فيه كامنة كمون الاوراق

الاغصان والاثمار في البذر لاحتياجهم عن ذلك وشانهم ارفع من ان يقعوا في تلك المهالك اللهم الا الاصلاف

بما وصفوك وانا ندسك عما توهموه وانا اقول ان الله عز وجل على كل شيء وكيل ولما لم يختلف عليه تعالى حال

بعد حال فهو قائم مقام كل شيء قبل الايجاد كما انه اولى بكل شيء منه بعد الايجاد فلم يكن مستوحشا قبل الابتداع حتى

تستانس بفعل الاختراع واصلح قبل انه العرب كل شيء ما خلا الله باطل قوله ولا يشبه شيئا مكونا كالتاكيد للجمل

السابقة وابطال القول بعين لم ياخذ علمه من اصول اهل العصمة حيث زعموا اشتراك الممكنات معه تعالى في كثير من الصفات

الكمالية قوله ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه هذا كالبيان والتوضيح لقوله

ولا كان مستوحشا فقد حكم فيه من قوله ولا قوي بعدما كون الى هنا يكون وجوده سبحانه على حاله لم يتغير ولم ينقص الاشياء

ولم يتزايد ولم يتناقص بها وهو ابدا كما كان ازلا وهو ظاهر كما كان باطنا والاشياء بالنسبة اليه تعالى على الهلاك

المحض واللبس الصرف وانه هو الفرد الواحد الذي لم يكن له ثان من خلقه ولا من غير خلقه تعالى الله عما يشركون ثم ان

الوجه من تغيير الاسلوب من ما بين الفقرتين حيث نفى في الاولى الخلو من القدرة وفي الثانية نفي الخلو عن الملك هو ان الاولى

بالنظر الى الفاعلية الثابتة وكمال الفاعل المطلق ان يكون قادرا مطلقا لا يعجز عن القدرة على الاشياء في مرتبة من المراتب

والثانية بالقياس الى الالوهية الكبرى التي لا يعزب عنها مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا عند كونه فقد ولا عند

باق والى ربك يومئذ المساق المتن لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه الكون

فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء ولا يخوفه شيء يصعق الاشياء

كلها من خيفته الشرح بلا حيوة كما قال قوله بلا كيفية الفقرة الاولى حال وجز بعد جز مسلكا عطف عليه ملكا لكونه اي لهذا

الكون الذي كما ان الكون المستفاد من كان لا كيف له كذلك ولا اين اي لهذا الكون الازلي كما لا يعرف كما في قول العرب

لا اري الفتى يهرمه الهرم كناية عن كبر السن ومضى الزمان على الشيء وصيرورته منقبا عليه ولما اوقع المعنى هذا

بيان للفقرة الثانية وهي شبهة الازلية على الحيوة فقوله بلا حيوة ابطال المذهب الاشاعرة وكل من زعم ان الله حي بوجود

وعالم بعلم وهكذا في الغير ذلك من الصفات وقوله ملكا دليل على ذلك لان الملك الحق هو الذي لا يحتاج في شيء الى

شيء مطلقا وقوله قادرا بيان انه الفياض المطلق والجواد المطلق وقوله ملكا جبارا بيان انه لا يتفاوت وجوده الا

معلوما بالنظر الى سلطنة القاهرة الغالبة وذكر القادر مع القبلية والجبار مع البعدية لما قلنا ان الكمال في القادرية

المطلقة القدرة السابقة على وجود المقدور واما الجبار فهو الذي يجبر الخلق ويقهرهم على بعض الامور التي يجبرهم فيها الحياة

فالجبر والقهر يشتمل على شيئين احدهما القدرة وقد ذكر في ضمن القادر والاخر الوقوع وهو المناسب بعد الانشاء وقوله

فليس لكونه كيف يتحقق لكونه حيا بلا حيوة يعني اذا كان كذلك فليس لهذا الكون الازلي يعني كونه لم يزل حيا كيف لانه ليس من جنس

هذه الحيوة حتى يمكن السؤال كيف هي وقوله ولا له اين اي ليس لكونه لم يزل حيا نسبة الى مكان لان الكان والمكان هاهنا لا شيء

محض وعدم صرف قوله ولا له حد اي ليس لهذا الكون حد ينتهي اليه لا حد ازلية كما انه لا احد له ولذلك الامد

اكثر القوم حيث زعموا ان الازل ممتد يمتد الى الزمان وزعم من ذهب الى ان الزمان الموهوم ينتهي طرفه الى الله والطرف

الاخر الى الزمان الموجود قوله ولا يعرف بشيء يشبهه لانه ليس كمثله شيء فلا يمكن معرفته بمثله قوله ولا يهرم لطول البقاء نفي

وابطال

9

وابطال لتعلق وجوده بالزمان مطلقا والمعنى ليس لطول بقائه وتمدد وجوده في الطول حتى يلزم مضي الزمان عليه لانه

انما الحكم على بقائه بالطول بناء على الضرورة بلزوم الانطباق على الزمان وان كان بحسب الوهم والله منزه عن ذلك ايضا هكذا

انه يفهم من هذه العبارة وتدقيق الطول استمرار لعدم الانقطاع ولنفي الشبه قوله ولا يصعق لشيء يحتمل ان يكون معناه لا يفزع

من خوف شيء فيكون قوله ولا يخوفه شيء كالتفسير وحاصل الجملتين انه لا يخاف بنفسه عن شيء من دون تخويف ولا مع تخويف

يحتمل ان يكون المعنى لا يفنى سلطانه كما يفنى العقول عند سلطان العلم ويخاف من فهمه وتخويفه وقوله تصعق الاشياء كلها من خيفته

يحتمل الوجهين وهو ايضا بيان ولذا الوجه بالنظر الى العلم بل هذا شان العلم بالله وليس له شعلة حتى يكون هو عاشا

بالنظر اليها كان المتن كان حيا بلا حيوة جارية ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اثر مقفو ولا مكان جاور شيئا بل حي

يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك انشا ما شاء كيف شاء بمشيته لا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون اخرا

يكون اخرا بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين المعنى هذا بيان للنسبة الثالثة وهي نسبة

الحيوة اليه سبحانه فقوله بلا حيوة جارية نفي كون حيوته سبحانه من جنس حيوة الخلق وفي العبارة السابقة يعني قوله

لم يزل حيا بلا حيوة ابطل كونه حيا بالحياة بقيام مبدأ الاشتقاق في ذاته او في الخارج ما خلقا الغرض منه معنى الحيوة

هو ان يكون تلك الحيوة لاستدعاء الذات كما في العقول والنفوس ولاستعداد المواد كما في الكائنات وكل ذلك

ممتنع على الله سبحانه وقوله ولا كون موصوف اي بل لا يكون تلك الحيوة لجل شانه ككون الصفة الموصوف

بكونه حيا ليس كونا موصوفا بالحيوة لان كل صفة وموصوف يشهدان بالغيرية بالضرورة كما سبق في الجملة الاولى

ولا يبعد ان يقال ان الوجود الذي به تعالى ليس كونا موصوفا فلا يكون من سنخ هذا الوجود الذي للخلق لانه لا محة

موصوف بصفات شيء ولانه اول الحمولات وباعتباره يوصف الاشياء بقاطبة الصفات فهو ثم كائن بل لا كونه موصوف

معروف هذا بدون الوجود المعروف وهذا المعنى ما كتبته في هامش الكتاب في سوال الفا الزمان وهو المتبادر

الى الاذهان للاثريا العرفان لكن المعنى الانسب بالمقام وما يصل اليه الاذهان قواهم ولا كيف محدود اي ليس لكونه

عز شانه حيا كيفية حتى يصير محدودا الان الكيفية جهة الاحاطة وكل محاط محدود لا محة قوله ولا اثر مقفو بل

الواو من فعوت اثره قفوا اي تبعته ولعل الاثر كناية عن الرسم والحد لان اقتفائهما يوصل الى الشيء بالوجه لا
الكنه وليس لكونه تجليا تعريف رسمي وحدي لانه ليس له لازم ولا جنس له ولا فصل ويحتمل ان يكون المعنى
لم تخضع شيء من الموجودات في هذا الكون تدم بان يشركه فيه حتى يقتضي اثر ذلك الموجود فيعرف بذلك الكون
من هذه الجهة وهذا المعنى احكم وادق قوله ع ولا لمكان جاز رشيا اي ولا بجاوره بمعنى لا يشاركه ذلك الكون شيء
او بمعنى لا يمسا ولا يكون معه شيء حتى يكون لكونه لهم مكان وذلك لان المجاورة المطلقة تستدعي وجود البعد بين
المجاورين لا محالة سواء كان نوعا عقليا او شرعيا او حسيا كما حققنا والمشاركة والمطابقة تستلزم ان يكون لحد
المشاركين والمتصاحبين وحدها الاخر في احد الحد يستلزم المكان في اي مرتبة من المراتب الثلث قوله ع بل
حجبه فيعرف لعل المراد ان نهاية المعرفة الحق معرفته اقرار من دون ان يبحث عن الكيفية بعض عن ان يحكم بامكان الشركة
وغير ذلك قوله وملك لم تزل له القدرة والملك اي وكذا يجلي لي ما نه ملك حق لا يحتاج الى شيء ولا يتكل لصنعه
ولم يكن خلوا من القدرة والتملك للاشياء في مرتبة من المراتب مع ذلك فهو هو لا غيره من دون كثرة فهو الكل في
قوله انشاء ما شاء كيف شاء المشية اعلم ان مظهر القدرة والملك الازليين هو العقل كما ليس يخاف على اهل المعرفة
فقوله ما شاء الى اخره ايما الى المرتبة العقلية لما الكفي الامام ع بذلك الاشعار لغموضه وعلم فهم الاكثر بين
صرح بايجاد الاشياء في المرتبة النفسية التي هي مظهر المشية الالهية لكون الاشياء في تلك المرتبة على التمايز والتعين
المرتبة الثانية فانها فيها على الخفاء المغيبي والاستتار الازلي فذكر انه تم اظهر الاشياء على النحو الذي شاء مشيته
في عالم الارواح من دون ان ينقص منه شيء او يخرج من احاطة سلطنته شيء او يتفاوت لديه حال اويغ عن شيء فعله
لا يحيك لا بطال توهم ان وجوده تجلى انتهى الى حد وجود تبيه وجود الاشياء الصادرة عن مشيته وقوله ولا يبعض الابطال
ان يتوهم المكان لم يزل ملك محيطا بالاشياء فعند صدور الاشياء عن مشيته كانه تبعض اليها انتهى عن ذلك و
قوله لا يفنى لابطال توهم كون الاشياء كاسيه فيه لهم فحين برو زها عنه تجلى ما يخاليه فيها فاما لها في ذاته فكانه
يفنى عنها بتاركه عن ذلك وتم قوله تم كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين الاولا هنا اي ابتداء الابتداء

والاخر بمعنى انه اليه الرجوع والانتهاء بقرينة ذكر كان في الاول ويكون في الاخر والمعنى ان صدور الاشياء عنه و
ابتداؤها منه بلا كيف حتى يعلم ويكون مرجعا للاشياء ومعادا لها من دون ان يصير كانا لها اذا التبادر من رجوع
الفروع الى الاصول هو تمكنها فيها قوله وكل شيء هالك الا وجهه كالتفسير لكون الرجوع بلا لزوم اين فذلك لان في
الكل اليه بالفناء والهلاك او برهانا على ذلك والمعنى انه كيف يستلزم رجوع الاشياء اليه ان يكون هو محلا ومكانا لها
ومن البين ان كل شيء هالك لديه وباطل بالنظر اليه وعلى الاحتمال الثاني يكون الواو للحال وعلى الاول للاستيناف
قوله تم له الخلق والامر لتوضيح هذا الهلاك فالخلق عالم الملك والامر عالم الملكوت لانه اذا كان الكل له فليست
نفسها
الاشياء لانفسها فهي في ذواتها ليس وفعلها اليس قوله تم تبارك الله رب العالمين تنزيه وتقديس وتعجيب لاحل الربوبية
الكبرى يحيا وجدا الاشياء بحيث يرى في الظاهر كانها مستقلات بالوجود وبعد امكان النظر يعلم انه لا شيء محض
والكل هبا بالله ومنه واليه تقيل الامور متن وتنبيه لعلك تقول انك نفيت المجاورة بلزوم المكان ووقفت
نحو العرفان وحقائقك بعد ما نطقت لكن اشكل الامر عليك في معنى الامور العالية عن المواد ومجاورة الاحوا
العارية عن القوة والاستعداد فاقول اعلم ان الحق تلك الحقائق القدسية لعدم امتناع ان يكون اثنان
منهما في مرتبة واحدة من الوجود ودرجة خيركه فيها من الشهود بل هي في تحاشر تبه وطبقات متطابقة وكل درجة فوقها
وهي محيط بالسافلة وكل مرتبة تحتانية فهي مستهلكة عند المرتبة العالية المحيط بما تحتها هو الله رفيع الدرجات
وغاية الغايات متن وبان ايها السايل ان تشاء الادهام ولا تزال به الشبهات ولا بجاز من شيء ولا يجاوز
ولا تنزل به الاحداث ولا يسئل عن شيء يفعله ولا يقع على شيء ولا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض
وما بينهما وما تحت الثرى الشرح عشيه يغشاه شملها واحاطته الشبهة سترا الامر والمشتبه المشكل والشبهة بفتح كل
لون يخالف لون معظم ما لا يجاوزه اي لا يفرغ ولا يتضرع ولا يجاوره بالواو المهملة ويمكن ان يكون بالجيم
والاحداث جمع حدث بالتحريك وهو اسم للحادثة بمعنى الشيء الحادث والثرى التراب الندى وهو الذي تحت الظاهر من
وجه الارض التحقيق الكل الهداية للسايل الى الاعتقاد الحق بالقواعد الشريفة والاصول الكلية ان يستنبط

وفي الام

منها امتناع الزمان والمكان وساير الصفات السلبية النعوت التقديسية فيقول له ان يدفع لا تنفذ الاوهام لا تدركه الاوهام
العقول ولا يحيط به الزمان الموهوم الذي تتشارك الفضول فكيف بالزمان الموجود وقوله ولا تنزل به الشبهات
ان كانت الشبهة بمعنى اللون المخالف هو المناسب للمقام فالمعنى لا تحل به العوارض ومن جملتها عروض الزمان ومنها ان
يكون زيادة يمتد الى ان يطابق الزمان فيكون بعضه على حاله وبعض اخر على حال اخرى غير ذلك وان كانت بمعنى
الاستتار فالمعنى واضح وقوله ولا يجار من شيء اي لا يفزع من مخافة شيء وهذا شان المخلوق الذي يتغير من حال
الى حال ويذهب من جهة الى اخرى ويقبل الشيء وهو يستلزم الزمان قوله ولا يجاوره شيء قد سبق نزيح المكان
قوله ولا تنزل به الاحداث اي لا يحدث فيه شيء بعد شيء وهو مقتضى الوقوع تحت الزمان قوله ولا يسئل عن شيء يفعله
قد سبق ذكر هذا ومما يناسب ذكره هنا ما نقله الشارح انه سئل بعض الدهرية ارسطاطاليس معلم الحكمة فقال
اذا كان البارئ لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له ارسطو غير جائزة عليك ان يقتضي علة والعلم
فيما هي علة له من معلولة فوقه وليس بمركب فيحتمل ذاته العلل فلم عنه منتفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل يجب ان يكون فاعلا
لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له وذو اول في الذات والقول محال
متناقض فقيل فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطل ابطل الجود قال يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد
فان هذه الصيغة يحتمل الفساد انتهى كلامه ويعزى هذا النقل الى سقراط قاله لبقراطيس قوله ولا يقع على
شيء اعم من ان يكون وهما او عقلا او غيرهما فلا يسعه ارض ولا سماء ولا يحيط به شيء كرسيه قوله ولا تاخذه
سنة ولا نوم وهما يستلزمان الزمان وتقلب الاحوال له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى
كل ذلك ملكه وخلقه فلا يوصف بوصف هو نقص به ولا شيء من ذلك مما يمكن ان يسعه لان الكل هالك الا وجهه تعالى الله
عما يشركون وعما يقول الظالمون نصيحة يا اخلاني المتقين ويا اولادي الروحانيين اعلموا اني في هذا الباب محضت
لكم خالص العرفان ومحضت لكم محض البرهان وكشفت لكم اسرار الولاية واوصلتكم الى منتهى النهاية ولعمري لا احد الا شاء
الى هذه الغاية ولا احد من وصل الى اسرار هذه الرواية وما اخرجته قطرة من هذه البحار وجذوة من تلك الانوار

فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين الحديث الثالث باسناده عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله ع قال جاء
حبر من الاحبار الى امير المؤمنين ع فقال له يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك امك متى لم يكن حتى يقال
متى كان ربي قبل القبل بلا قبل فيكون بعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنه
فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين فنبي انت فقال له ويلك انما انا عبد من عبيد محمد ص الشرح الحبر العالم
والجمع احبار واكثر ما يستعمل في الروايات على علماء اليهود قوله ومتى كان عطف على كلام السايل كما قيل في قوله تم حكاية
عن ابراهيم ع ومن ذريتي انه عطف على قول الله تعالى اني جاعلك للناس اماما قبل القبل خبر كان ان كانت ناقصة
وحال ان كانت تامة بلا قبل حال على كل تقدير ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ولا غاية بالجر عطف على بلا بعد ولا
منتهى لغايته اما استينافيه او حالية قوله انقطعت الغايات لها ولذا لم يفصل عنها وقوله فهو منتهى كل غاية نتيجة
لها وقال المصرة في تفسير العبد يعني به عبد طاعته لا غير ذلك ومستطع على جليل الحال انشاء الله المعنى
اول الخبر قد مضى في الجزء الاول واكثر عباراته قد سبق مع البيان المناسب للمحل واقول ههنا المانع ع عن الزمان
واسا الثقلة فيجا التقدم لا بالمعنى الذي يقول جمهور الحكماء العقلاء من ان تقدمه على الاشياء بالقبلية التي
هي لعدم على قسام التقدم ويكون المتاخر عنه بعده فابطل القول الاول بقوله ع كان ربي قبل القبل بلا قبل وابطل
الثاني بقوله ع ويكون بعد البعد بلا بعد بيان ذلك ان الاشياء انما يتقدم ويتاخر بقيام صفة يعبر عنها بالقبلية
والتقدم والبعدية والتاخر فذلك يستدعي كون التقدم والتاخر من خارج ذاتها سواء كان لازما او عارضا لها اذ
المفهومات الحقيقية لخواص الوجود في نفس الامر ليس بعرضي واعتبار معتبر والبارئ تم منزه عن ان يحتاج في صفة الى
المغير الذي استفاد الشيئية والوجود منه بحيث ان القبل من جملة تلك المفهومات فهو جل مجده قبل القبل من دون ان يكون
بقيام قبلية وبلا قيام القبلية الا لزم تقدم الشيء على نفسه واحتياج البارئ تم الى غيره وكلاهما مستحيل وبيان الثاني
ان تقدمه على الاشياء ليس ان يكون بعد شيء وهذا من عجايب امر الالوهية الكبرى ولكن اسرار الله كلها عجيب ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وذلك لان بعد الشيء يجب ان يكون ثانيا ولا ثاني له تم ولما كان له ميراث السموات والارض يكون هو بعد

هذا البعد اى المخلوق بلا تيام بعلته فقد احاط بالاشياء حيث لم يخرج عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وفى الادعية يا ازلى با لابدية دهر با دهور وبالجملة فهو بدانه قبل وكل ما كان بدانه قبل فهو بعد بدانه ومن يظهران ما ليس كذلك فهو اما قبل او بعد وقوله بلا غاية لابطال توهم الامتداد الحادث فى تلك القبلية والبعدية وقوله وانتهى الغاية دليل على نفى الغاية اى لو كان له غاية لكان له منتهى اما منتهى غاية او قوله انقطعت الغاية عنه لكمال التوضيح والبيان والمعنى ان كل ما يتصور له غاية فهو ينتهى الى الله بمعنى اذا انتهى اليه ينقطع لشاهى جميع العلل اليه سبحانه وانه اصل كل شئ والتدوم الذي يعز شانه فهو منتهى كل غاية لانه منقطع كل غاية ولما كان السائل عرفان هذا النحو من المعرفة ليس لاحد الا نبيا لحكم بنبوته فسل عنها فقال انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله ووجه ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان عبد المحضا محضا حيث اختار ان يكون عبدا نبيا الا ان يكون ملكا نبيا صار بذلك مظهر جميع احكام الالوهية ومن جملة تلك الاحكام ان يكون جميع العالم عبيدا له الحكم لذلك العبد عليهم السلام الحديث الرابع باسناده الى مولانا الصادق عليه السلام انه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق سماوات وارضا فقال عليه السلام اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان الشرح هذا غنى عن البيان اما المكان امر موجود وكل موجود فوجوده من الله فقبل خلق المكان كان ولا مكان وحين ما خلق اما ان يحتاج اليه فليس حاجة لحاجة تجدد ما له واما ان يضطر شئ اليه فلا يضطره شئ ولا لازم الانفعال والقبول اللازمين للامكان ولم المكان باى معنى كان يستلزم الاحاطة لا الباري على المحيط دون المحاط وقد سبق شئ لذلك بالبيان اتم ما سلف من الكلمات لكن بقى هنا شئ وهو انه السائل ان يسئل ويقول قد روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله اين كان الله قبل ان يخلق السماء والارض فقال عليه السلام كان فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء وفى ابن التوفيق بين الحديثين وباى وجه يرتفع التدافع من البين فنقول والله ولى التوفيق ان العماء بالعين المهملة هذا الخبر يروى بالقصر والمد وكلها القوابة والحاينه نافع وللكان مرتبة الالوهية مقام الحيرة وكل من تكلم فيه فقد جهل ما تكلم به وتخيل انه قد اصاب وهو مخطئ غاية الخطاء لان الالوهية لا يحصر فى حد ولما كان كذلك لا يحد كنهها فهذا الالوهية لا يمكن دنى مقام الحيرة فقوله عليه السلام فى العماء كان بالقصر معناه الحيرة وعدم تعلق المعرفة لا تحار البصائر والالباب

شغادراكم

فى ادراكه من اى وجه يمكن طلبه وان كان بالمد وهو الغيم الرقيق وبلا هم نفى الهواء من فوقه ومن تحته فقد دل عليه بوجوده بين السماء والارض حامل الماء الذي به حيوة كل حى بل وجود كل شئ ومن البين ان فى البرزخ حالة الحيرة مكيفات بالمتحيرين الا ترى الى حيرة اهل العقل فى البرزخ بين الوجود والعدم وكذا المتوهم بين الحالين والمتوهم بين السطحين الى غير ذلك من البرازخ وهو فى المقامات والمراتب البدوية والعودية فى نهاية الغموض والدقة زيادة الحيرة على الحيرة فقد دل صلى الله عليه وآله بالكلام البرزخى الى الحيرة والا فقد روى عنه صلى الله عليه وآله فى نفى المكان عن الله ما لا   الكناية والرواية يحتمل بعض اهل الموقع مع اولى زيادة واقول ولا يبعد ان يقال ان العماء المذكور عبارة عن الالوهية الكبرى التى هى مرتبة الواحدية باصطلاح ومنبر كان يرجع الى الذات الاحدية وكلمة فى الموضوعة للظرفية والابنية من قبيل وجه اسبر شيئه شيلها والمراد انه تعالى قبل الخلق فى المرتبة التى يمكن ان يخبر عنه لقد كان فى مرتبة الالوهية الا فالاحدية الذاتية لا يخبر عنها ولا يعقل ولا يحكم عليها ولا يشار اليها الا بالسلوب ثم نفى المكان المتوهم من كلمة الظرفية بقوله ليس فوقه ولا تحته هواء والله ورسوله اعلم الحديث الخامس باسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لاى علة عرج الله بنبيه صلى الله عليه وآله الى السماء ومنها الى سدرة المنتهى ومنها الى حجب النور وخاطبه وناجاه هناك والله لا يوصف بمكان ولا يجرى عليه زمان ولكنه عز وجل اراد ان يشرف به ملائكته وسكان سمواته ويكرمهم بمشاهدته ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه وليس ذلك على ما يقول المشبهون سبحان الله وتعالى عما يشركون الشرح هذا السؤال انما نشا مما سمع السائل من اخبار المعراج انه صلى الله عليه وآله عرج الى الكرات الوجودية والافلاك المحيطة التى اجلها تلك المراتب الثلث فهو صلى الله عليه وآله عرج بجسمه المبارك الى فوق السموات وانتهى الى عرش الجسمانيات ثم عرج بنفسه المقدسة وروحه القدسية الى سدرة المنتهى التى ينتهى اليها الاعمال النفسية ثم عرج بعقله القدسى الى نور الاله المحجب بستر الملك انه عرجها الانبياء فى معارج جزئية لانهم انفسهم درجات فهو دون الرسالة الختمية قال الله تعالى هم درجات فلذا وقع بعضها فى الارض كالعزير وبعض الانبياء وبعضها فى الماء كاليونس وبعضها فى الهواء كالموسى وبعضها فى النار كالابراهيم وبعضها فى بعض

طبقات السماء كالعيسى وادريس وغيرهما صلوات الله عليهم ولم يجاوز واحد عن سدرة المنتهى كما نقلت فى الخبر والطبق عليه ربنا العقل والشرع ولكن معراج سيد المرسلين صلى الله عليه وآله معراج كلى لانه صاحب لواء الحمد ومقام الجمع فيجب ان يجاوز الكل ويسلك جميع السبل الى ان يصل الى مبدا الكل فلا جرم وجب ان يكون كذلك ولا يبقى طريق من الطرق التى بعد انفاس الخلايق الا وهو صلى الله عليه وآله سالك ذلك الطريق ويحت هذا اسرار لا يتحمل طى بيان فانهما وهذا هو حق معنى المعراج وقد بسطنا القول فى ذلك رسالة مفردة بطريق الاجمال وبالجملة السدرة شجرة النبق سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة وذكر اهل التفسير ان ثمرها كالقلال وورقها كاذان الفيول ليس الكواكب فاربعين ساما ورى عن النبى صلى الله عليه وآله فى تفسير قوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى انه قال رايت على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله تعالى وقيل يغشاها الملائكة مثل الغربان وقيل يغشاها النور والضياء والكمال والبهاء ما يرد فى الابصار عن الابصار وسميت بالمنتهى هو موضع الانتهاء لانه ليل الاله لم يجاوزها احد من الانبياء الا نبينا صلى الله عليه وآله او لانه ينتهى اليها علم الملائكة اليها او لانه ينتهى اليها علم جميع الخلق لانه ينتهى اليها ما يصعد من تحت وما ياتى من فوق او لانه ينتهى اليها ارواح الشهداء او لانها هى شجرة طوبى وكانت فى منتهى الجنات العلى لقوله تعالى عندها جنة الماوى وهى جنة الخلد التى وعدت للمتقين والحجب جمع حجاب واصل الحجاب الستر الحائل بين الرائى والمرئى وهو هنا راجع الى منع الابصار عن الابصار وعدم وقوع الاوهام عن الوقوع الى ذلك المقام فاقيم ذلك المنع مقام الستر الحائل فعبر عنه بالحجاب وسياتى فى آخر الكتاب بيان حقيقة الحجاب ان شاء الله وتوضيح جواب الامام عليه السلام ان هذا النحو من العروج له لاجل الايصال الى الاعلام ولا يحوم حوله الاوهام وانه لما كان فى سلسلة البدو شرع نور نبينا صلى الله عليه وآله فى الظهور الى ان استنار بضوئه مقدمة الوجود حتى انتهى الى مقطع عالم الشهود وانتظم به النظام وكمل به الدين على التمام اخذ هذا النور يعود بتوسل الانزال يتوله لا شرفيا لاطلع مشرق ان يصعد الى موطنه الاصلى ويعرج الى مقامه القدسى ويتوج بعد الرجوع لاتمام امر الدنيا والاخرة ولكمال الدين واتمام النعمة هذا الصعود حكان احد هما ما ذكره الامام عليه السلام بقوله اراد ان يشرف ملائكته الى قوله المشاهدة ومعنى ذلك عند اهل الشرع الحنفى انه تعالى اراد ان يظهر شرف الملائكة

وكرامتهم

وكرامتهم بذلك العروج ليعرفوا عظمته ببركته من هذا النور الكلى والمظهر الجمعى فانه صلى الله عليه وآله بصعوده الطبق فوق العوالم فاتضح لسكان عرش الله وحجاب الله وقطان سمواته انهم اى جزء من اجزائه واى مرتبة لهم تحت لوائه والثانية ما ذكره عليه السلام بقوله ويريه من عجايب عظمته الى آخر الخبر ومعناه عند نا انه صلى الله عليه وآله وان كان يعرف ذلك من نفسه على الاجمال لكنه يتبع السلطان ان يعرض على نظره عسكره بعد ما مهد له المملكة ويطلع على اتباعه وما كان بمنزلة اجزائه واعضائه ويكون ذلك العرض بانجاز الانتزاع الاحكام الالهية لانها لحالة الغرائب للموجودات بعضها الى بعض كما يعرفه العارفون بالله واحكامه الحديث السادس باسناده عن يحيى بن شماخ عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال اتى حبر من احبار اليهود الى ان السلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلى اسئله عن مسئلة وخطئه فيها فاتاه فقال يا امير المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن مسئلة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال يا يهودى انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان هو كائن بلا كينونية كائن كان بلا كيف يا يهودى كيف يكون له قبل وهو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها غاية انقطعت الغايات عنه فهو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق وان ما خالفه باطل الشرح راس الجالوت اكبر علماء اليهود واجدل الناس اعرفهم بطريق الجدل واعلمهم بتلك المقابلة يشعر بان المراد من اعلمهم ليس البرهان لحظه من التعقل اى يجعله مخطئا او وقعه فى الخطاء وانتهاء اليه هو كائن مبتدا وخبر بلا كينونية حال عن ضمير الخبر يعنى المكانى وكان يحتمل ان يكون صفة الكائن وحالا لا تفنيه وبلا كيف حال لعدها اما بالتداخل او بالترادف ويحتمل ان يكون كائن مرفوعا على الحكاية وجملة كان بلا كيف ثانيا واما قوله هو كائن والمعنى الاول انه كان موجودا بلا وجود موجود وجد هناك من الوجود غيره بل كونه كذلك بلا كيف وعلى الثانى معناه انه موجود بلا وجود بيوت هذا النحو له هو موجود وهذا النوع كما الذهن تدبر وهو قبل القبل يمكن قراءته على الفتح بالظرفية وعلى الرفع بالخبرية فلا على الاخير معناه احدهما انه متقدم على القبل فكيف يكون له قبل والثانى ان القبل حقيقته سبحانه ذاتا فهو بذاته قبل فالقبل به قبل كما ان القبل بذاته قبل فكانت ذات القبل فكانت كل شئ ثم انه عليه السلام استدل بهذا الكلام على ان الله سبحانه لا يتقدمه شئ وما كان اوجزه وحاصل الدليل ان الواقع فى زماننا بعد انه يتقدمه زمان متوهم كان او موجودا والله سبحانه متقدم على القبل فكيف تأتى با

اقبليا وقوله بلا غاية حال لو توهم من يزعم ان تقدمه على العقل الحادث يصير معه وكذا تقدمه على الاشيا قبل وجودها
ثم يكون معها وقوله ولا منتهى غاية عطف على لا غاية اي بلا منتهى غاية بلا ان ينتهي اليه غاية وحد من الاشيا بل
هو المنتهى لكل شيء وان الى ربك المنتهى وقوله ولا غاية اليها غاية عطف على لا غاية والغاية بمعنى المدة و
المسافة اي قبلته بدون امتداد ينتهي اليها غاية بلا انقطاع اي معنى كان دونه تقدم ولا يصل اليه عز وعلا
الحديث باسناده عن ابرهيم ابي محمود قال قلت للرضا يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة الى السما الدنيا فقال لعن الله المحرفين الكلم عن
مواضعه والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك انما قال ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السما الدنيا كل ليلة
في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول الليل فيامره فينادي هل من سائل فاعطيه هل من تائب فاتوب عليه
هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير اقبل يا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر فاذا طلع
الفجر عاد الى محله من ملكوت السما حدثني ابي عن جدي عن ابائه عن رسول الله الشرح لعل التحريف اما وقع
في الكلم بالعبارة اوادة معنى لغير المراد للرسول صلى الله عليه وآله وهو الموضوع له الحقيقي لتلك الكلم فرسول الله كان يتكلم
حسبما نزل القرآن فكان في القرآن قوله تعالى وجاء ربك حقيقة معناه وجاء امر ربك كما هو صلى الله عليه وآله لما قال ان
الله ينزل كل ليلة الى السما الدنيا فمعناه الحقيقي انه ينزل كل ليلة ملكا الى السما وهكذا ينبغي ان يكون لسان
الشارع كما يعرفه اهل الذوق فالمحرفون زعموا انما اراد نزوله تعالى فحرفوا الكلم عن مواضعها الاصلية الحقة
الذي تخرصوا بزعمهم وقوله كل ليلة وليلة الجمعة منصوبان على الظرفية والافعال المضارعة كلها منصوبات
بتقدير ان لوجود الفاء اقبل واقصر كلاهما بصيغة الامر من الاقبال والاقصاد بمعنى التقصير قوله حدثني
من كلام الامام وليعلم ان المراد بالسما الدنيا ليس تلك المقربة المرادة منها افق العالم الجسماني والحد المشترك بين عالمي
الملك والملكوت كما يشعر بذلك ذكر الملكوت خصوصا مقيدا بالاعلى كما يقتضيه قضية التقابل المغني اعلم ان
هذا المطلب بناية الغموض والاشكال وغاية الخفاء والاعضال ولاجل صعوبته وبعده على الخواص فضلا عن

جمهور الاكياس اختلف الاخبار في معنى هذه الرواية التي وردت عن خاتم الرسالة وهذا هو السبب في اختلاف
الروايات في بيان الاخبار والايات المتعلقة من هذا القبيل كما في قصة هاروت وماروت واشباهها من الايات
والاخبار والموهمة للتشبيه وما يشابهها فان كنت طالبا للاسرار غير حسرة المعين عن طلوع حقيقة الامر فاستمع
ما نقول لك واعلم ان اسرار الاخبار ان لكل تجلي يظهر في المرتبة الالهية وذلك فيسمى في لسان الشرع الذي هو فصل
البيان باسم الالهي وكل نزول حيا يحصل من ذلك العالم الى عالم الربوبية هو المسمى بالملك وذلك لان مرتبة الالوهية
هي موطن الاسما الالهية ومرتبة الربوبية هي موضع الافعال فعالكم ان حقيقة الملك وباطنه اسم الهي تاثيرية التي
ظهرت في موطن الربوبية فحقيقة الاسم الالهي وباطنه هو التجلي الالهي الذي كل يوم هو في شان من شئون الحضرة
وانما يصح نسبة الذهاب والمجي الى المرتبة الربوبية دون الالهية فانها باعتبار ذاتها واثرها مقدسة عن الجهات والابعاد
بخلاف الربوبية فانها وان كانت منزهة ذواتها لكنها باعتبار اثارها في المبدا ابعاد ومن ذلك ما عرفت
من ان في المرتبة الالهية كل شيء وكل شيء بلو فرض الخروج والذهاب هنا لك يلزم خروج الشيء عن ذاته واصل المحالات
ذلك لانه لا خارج عن تلك المرتبة الا العدم ولا تغيب عنها شيء واثار الحدوث والقدم وعلى هذا الاصل استوى بقول
الملك ينزل الى السما الدنيا التي هي اخر افق عالم الملكوت اوتق ان اسفر لها الى عالم الناسوت فالمقصود والحق
ان اختلفت العبارات كما يعرفها ارباب الاشارات ولذلك ورد في هذا الخبر المادي عن الرسول صلى الله عليه وآله هو نزول الملك في
جزء اخر اسنده الى الله تعالى من دون تاويل ما لك في الكافي باسناده عن ابي الحسن على بن محمد عليهما السلم في مكاتبة
محمد بن علي اليه عليه السلم حيث سئل عن هذا الخبر فوقع عليه السلم اعلم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه
اذا كان في السما الدنيا فهو كما هو على العرش والاشيا كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة الحديث السابع
باسناده عن زيد بن علي قال سئلت ابي سيد الساجدين عليه السلم فقلت له يا ابة اخبرني عن جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله لما عرج به الى
السما وامره ربه عز وجل بخمسين صلوة كيف لم يسئله التخفيف عن امته حتى قال له موسى بن عمران عليه السلم ارجع
الى ربك فسئله التخفيف فان امتك لا تطيق ذلك فقال يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقترح على ربه عز وجل ولا يراجعه في شيء يامره

به فلما سئله موسى عليه السلم ذلك وكان شفيعا لامته اليه لم يجز له رد شفاعة اخيه موسى عليه السلم فرجع الى ربه عز وجل فسئله
الى ان ردها الى خمس صلوة الشرح قائلها هو زيد بن علي بن الحسين عليهم السلم الذي قتل اليه التوبة يا ابة اصله يا ابي
جعلت علامة التانيث عوضا عن ياء الاضافة ويوقف عليها بالهاء في غير القران ولذا كتب بها واما في القران فالاكثر
على الوقف عليها بالتاء ولذا وقع رسم الخط بالتاء عرج به على صيغة المجهول وامره على صيغة المعلوم فلم بفتح الياء
وسكون اللام صيغة امر بتخفيف الهمزة وهو لغة والاقتراح طلب الشيء من غير روية لا تطيق مضارع الافعال باء التاء
تصيغ الامر قوله لا يقترح هكذا في النسخ التي رايناها وفي الاخبار الاخر هكذا الرجل لا يقترح وفي بعضها كان لا
يقترح وهذا هو الظاهر فلعله سقط من قلم الناسخ وكان شفيعا لامته بالواو والحال اي لما سئله موسى عليه السلم ذلك لاجل
امته وتمكنه كان صلى الله عليه وآله شفيعا لامته الى الله وفي بعض النسخ وصار شفيعا فالواو للعطف اي لما سئله موسى ذلك وصار
بذلك السؤال شفيعا الا سائلا من نفسه لم يجز له رد شفاعة اخيه ترتب هذا الجزاء على الشرط من احد وجهين الاول
ان يكون ذكر الشفاعة هنا من مجاز المجاورة والمراد منه سؤال موسى لاجل امته والثاني ان يكون موسى من جملة امته
اما لان جميع الخلق يوم القيمة تحت لوائه ويصل اليهم نور شفاعته واما لان موسى عليه السلم سيرجع في اخر الزمان
ويتدين بهذا الدين فيكون من امته فيكون مجازا باعتبار المال وتحقيق هذا التخفيف قد سبق في اسرار
الصلوة متن قال فقلت يا ابه فلم لم يرجع الى ربه ولم يسئله التخفيف بعد خمس صلوات فقال يا بني اراد عليه السلم
ان يحصل لامته التخفيف مع اجر خمسين صلوة يقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الا ترى انه لما هبط
الى الارض نزل عليه جبرئيل عليه السلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول انها خمس بخمسين ما يبدل القول لدي
وما انا بظلام للعبيد الشرح ههنا اشكال وهو ان اجر الخمس بناء على تحقق الامثال تصير خمسين لا اجر
لان اجر خمسين صلوة خمسمائة ويمكن التفصي بان المراد ان اجر الخمس من حيث الاعتبار الامثال هو اجر خمسين صلوة من
حيث نفسها وباعتبار المعتاد من الجزاء من اجر الواحد لواحد وذلك مقتضى الطبيعة كما في السير واما الزيادة
من التفضل لا بالمجازاة ان يبعد ان يقال الوجه في تعيين الخمسين انه لما كان في القيمة خمسين موقفا

جعل الله الصلوة خمسين بازاء تلك المواقف لان القيمة هي مقام الرجوع الى الله والصلوة موطن الرجوع اليه ثم
واما شرايك السرفيه فهو ان اصول العوالم خمسة كما بينا مرارا وكل منها مشتمل على عشر مراتب فان عالم الاجسام مشتمل على عالم
الكيفيات وهو الواحد وعلى تسع طبقات الافلاك وكذا عالم الملكوت على عدد ذلك لكون العلوي مقتضاه هو
فقد للنفوس فتلك الخمس الصلوة يقوم بازاء العوالم الخمسة لاصول وبنزول جبرئيل بالتهنئة والبشارة في حين الجدال
الخمسين يشارك بخمسين كما بينا وذكر الاية وهي قوله تعالى ما يبدل القول لدي لتقرير كون الحسنة بعشر امثالها الا
بما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها لا تبديل لقول الله تعالى وتتميم ذلك بقوله وما انا بظلام للعبيد للتقوية
والتاكيد بعدم تبديل قوله جل شانه لان تبديل القول وتخلف الوعد من اثار الظلم ولا يبعد ان يقال في نفي اثر الظلم
انما لا لانه لو كان هو سبحانه ظالما لكان في غاية الظلم لان صفاته الكمالية في اعلى المراتب بحيث لا يحاذيها احد ولانه لو فرض كونه
ظالما لكان صدور صغير الظلم بالنظر الى قدس كبريائه عظيما بالنظر الى المعرفة ينبغي بالنظر الى وجه الكريم كالذي ادى
الخبيث اما الكان ذلك من قبيل الظلم فلذلك اكد عدم تبديل القول بنفي الظلامية متن قال فقلت يا ابة اليس الله
تعالى ذكره لا يوصف بمكان فقال بلى تعالى الله عن ذلك فقلت فما معنى قول موسى عليه السلم لرسول الله صلى الله عليه وآله ارجع الى ربك فقال معناه معنى
قول ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ومعنى قول موسى وعجلت اليك رب لترضى ومعنى قوله عز وجل ففروا الى الله يعني حجوا الى
بيت الله يا بني ان الكعبة بيت الله فمن حج بيت الله فقد قصد الى الله والمساجد بيوت الله فمن سعى اليها فقد سعى الى الله و
قصد اليه والمصلي ما دام في صلوته فهو واقف بين يدي الله جل جلاله واهل موقف عرفات وقوف بين يدي الله و
ان الله تبارك وتعالى بقاعا في سمواته فمن عرج به اليها فقد عرج به اليه الا تسمع الله عز وجل يقول تعرج الملائكة والروح اليه ويقول
عز وجل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الشرح ارجع الى ربك لما كان المتبادر من لفظ الرجوع هو الانتقال والحركة
ثم من صادف النبي موسى عليه السلم في انتهاء السير من الله الى الخلق استفهم من معناه ومثل له بان الرجوع اعم من ذلك كما قال ارجع الى نفسك
وارجع الى ربك ارجع الى قولي الى غير ذلك والمراد هنا التوجه التام الى المبدا العلام والانقطاع الكلي على نحو التمام
بحيث لا يبقى للنفس الراجع ذرة الا متوجها اليه ويترقى يشرا شره من اسر نفسه ليلتقى الى خطابه معبوده فقال معناه معنى

قول ابراهيم فان المراد بالذهاب الى ربه ما الذهاب الى محل امر الله كما قيل معناه انى مهاجر حيث امرني ربي في المهاجرة
من الشام الى الكعبة لتجديد بنائها واما الذهاب على مواضع من المواضع الرفيعة التي جعله الله مظهر فضله ومحل
عظمته واما الذهاب الى التوجه الى الدرجات المعرفة كما وقع في سيره الى ربه من حين خروجه من السرب ورؤيته
الكواكب ثم توجهه الى رب العالمين بقوله انى وجهت وجهي للذي فطرني فانه سيهدين على تحريف الكلم الكلام لئلا
الكرم عليه وذلك شايع ولا يبعد ان يقال ان الهداية هنا بمعنى الايصال لانه كان في طريق السلوك فهي عبارة
عن حوالتها الناسوت والدخول في افق اللاهوت ومعنى قول موسى من ان العجلة انما هي الى الميقات الموعود في الطور
ليقوى امتثال الامر من الفور مع التأخير من الفورية الحقيقية وكذا مع المراتب المعنوية من ذلك توقعت
العجلة ومعنى قوله عز وجل ففروا الى الله من ان الفرار اليه عبارة عن الحج البيت وقيل فروا من معصيته الى طاعته
وقيل لوذوا بالله والتجئوا اليه وقيل اهربوا الى رحمته الله فقال بعض العلماء الفرار الى الله هو الاقبال عليه
والتوجيه اليه الى الزلفة لديه وهو على المراتب اولها الفرار من بعض آثاره الى بعض كالفرار من اثر غضبه الى
رحمته والثانية ان يفر اليه من مشاهدة الاحوال الدنيوية في درجات القرب المتصاعدة حتى الانتقال فيفر من بعضها الى
بعض كالفرار من سخطه من غضبه ولصفات الكمال وتلك الثالثة ان يترقى عن مقام الصحو الصفات الى ملاحظة الذات فيفر منها اليها
قال وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وآله تلك المراتب حين امر بالسجود والقرب ايام الحجة فقال عليه السلام في سجوده اعوذ بعفوك
من عقابك اشارة الى المرتبة ثم ازداد دنوا وقربه واستغنى عن مشاهدة الافعال فقال اعوذ برضاك من سخطك اشارة الى
المرتبة الثانية ثم اقرب نهاية القرب فقال اعوذ بك منك ولما وصل الى تلك مرتبة البتة ليت في نهايته قال لعبد ذلك
لا احصي ثناء عليك وانحل ذلك بكمال الاخلاص والتجريد الخالص فقال انت كما اثنيت على نفسك انتهى ملخصا
فمن حج بيت الله الحج بالفتح القصد وجاء بالكسر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت اي قصده وفي عرف الشرع
عبارة عن قصد البيت للتقرب الى الله بافعال مخصوصة بزمان مخصوص في اماكن مخصوصة والمصلي ما دام في
صلوته اختلف في اشتقاق الصلوة التي هي الاركان المعلومة ففي المغرب انما نقل من صلى كالزكوة من زكى و

اشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود والصلوان عظمان
نابتان عن يمين ذنب الدابة وشماله ومنه قولهم المصلي للفرس الذي يلي السابق لان راسه عند صلا السابق
وعن ابن فارس صاحب المجمل انها من صليت العود بالنار اذا لينته وقومته لان المصلي يلين بالخشوع فهو واقف
بين يدي الله في الكشاف حقيقة قول القائل جلست بين يدي فلان ان يجلس بين الجهتين المسامتين اليمينه و
شماله قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمتهما مع القرب منهما توسعا انتهى ثم استعير للقرب من غير جهة و
حد وكذا هو المراد هيهنا وقد سبق ذلك شرحا واهل موقف عرفات قيل هي معرفة لعرابة كما والتنوين فيها
قريب من تنوين المقابلة كما في مسلمات وليس بتنوين صرف للوجود العلمية والتانيث ولهذا لا يدخلها الالف واللام
وقيل للصرف لان عرفة هي الجبل وجمعها عرفات تقديرا بحسب القطعات وقفت بعرفة كما يقال وقفت بعرفات
وقوف بين يدي الله الوقوف جمع واقف كالشهود والقعود ان الله تبارك وتعالى يقول عليهم بالكرم جمع نقعه بالفتح
قيل البقعة بالضم جمع على بقع بضم الباء وفتح القاف كغرفة وغرف وبفتح الباء جمع على بقاع بالكسر ككلب
وكلاب فمن عرج به على صيغة المجهول وكذا ما بعده تعرج الملئكة والروح اليه الملئكة جمع ملك لان اصله
عند الاكثر مالك بالهمزة من الالوكة فجعلت الهمزة موضع اللام وبالعكس ثم تركت الهمزة لكثرة الاستعمال
فقيل ملك فلما جمعوه ردوه الى الاصل المتقارب فقالوا ملائك ثم زيدت التاء للمبالغة او التانيث الجمع وعن
ابن كيسان ان الملك ملاك فعل من الملك وهو السلطنة والاستيلاء وعن ابي عبيدة مفعل من الالاك اي
ارسل والروح عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا انه قال الروح خلق من خلق
الله اعظم من جبرئيل وميكائيل وكان مع رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره ويسدده وهو مع الائمة وعن بعض اهل التفسير
في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملئكة انه ملك عظيم له الف وجه في كل وجه الف لسان يسبح الله بسبعين الف لغة
لو سمعه اهل الارض لخرجت ارواحهم من ابدانهم ولو سلط على السموات في الارض لابتلعهما من احدى شفتيه
فاذا ذكر خرج من فيه قطع من النور كامثال الجبال العظام موضع قدميه مسيرة سبعة الاف سنة له الف جناح

يقوم وحده يوم القيمة في صف الملئكة فصف اليه يصعد قيل تقبل وتصير مستقبلا لان كل ما تقبله
الله يوصف بالصعود كانه قرب من جناب كبريائه او لان الملئكة يكتبونه ويرفعونه الى حيث يشاء الله
لقوله سبحانه ان كتاب الابرار لفي عليين الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قيل الكلم جنس لا جمع كلمة وتمرة
وقيل جمع حيث لا يقع الا على الثلثة فصاعدا والكلم الطيب على بعض الكلم وهو تمجيد الله وتقديسه و
تعظيمه او ما هو اعم منها من الحقائق والمعارف والنصايح والمواعظ وكلمات الحكمة وقيل هو كلمة الشهادة وعن
الصادق عليه السلام الكلم الطيب هو قول المؤمن لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله وخليفة رسول الله و
العمل الصالح اعتقاده ان هذا هو الحق من عند الله لا شك فيه من رب العالمين وقد سبق تحقيق ذلك
مستقصى الحديث التاسع باسناده عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله في شيء او على شيء
او من شيء فقد اشرك لو كان عز وجل على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء
لكان محدثا الشرح هذا الخبر قد سبق بيانه في المجلد الاول ويحتمل ان يكون ولو كان عز وجل الى اخر الكلام
من قول الراوي او من بيان الشيخ وعلى هذا فلا يبعد ان يقال في قوله من شيء ان معناه من زعم ان الله
خلق الاشياء من شيء فقد اشرك لانه على ذلك التقدير لم يزل ذلك الشيء مع الله فازليته وهذا شرك
فيصح التناظر مع اخوته في لزوم القول بالشرك لان كونه في شيء يستدعي استحقاقه الازل وهو
شرك وكذا كونه على شيء مقتضى الشرك وهو ظاهر وكذا المحمولية لو كان من مقولة الكليات الجوهرية و
العرضية يوجب التمكن لو كان من قبيل الاعتماد فلا تغفل الحديث العاشر باسناده عن حماد بن عمرو عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كذب من زعم ان الله عز وجل في شيء او من شيء او على شيء الشرح هذا الخبر يؤيد ما حكمنا
بالزيادة ولعل وجه الكذب ان الكذب كما عرفه مولانا امير المؤمنين عليه السلام هو عدم مطابقة المنطوق للوضع الالهي
وادعاء تلك العقايد كاذبة لا محالة ثم ان المصنف رحمه الله قال في ذيل هذا الخبر هكذا قال مصنف هذا الكتاب
الدليل على ان الله عز وجل لا في مكان ان الاماكن كلها حادثة وقد قام الدليل على ان الله تعالى قديم

سابق الاماكن وليس يجوز ان يحتاج الغني القديم الى ما كان غنيا عنه ولا ان يتغير عما لم يزل موجودا
عليه فصح اليوم انه لا في مكان كما انه لم يزل كذلك انتهى وحقيقته بناء على القول بالسطح والا فعلى القول با
لبعد موجود المكان او هو هو الا بمعنى لحدوث وان كان لا يحتاج تمام الدليل الى اخذ الحدوث كما لا يخفى تقريره
ما ذكرنا قبيل ذلك فقوله وليس يجوز اشارة الى بطلان الاحتياج الذاتي الى المكان وقوله غنيا عنه اي الى ما
كان غنيا عنه والازل قبل حدوث المكان وقوله ولا ان يتغير اشارة الى الاحتياج اليه لعارض كما ذكره المصنف رضي الله عنه
لتصديق تمامه من الدليل هذا الخبر الذي يذكره الحديث الحادي عشر باسناده عن سليمن بن مهران قال قلت
لجعفر بن محمد عليهما السلام هل يجوز ان نقول ان الله عز وجل في مكان فقال سبحان الله وتعالى عن ذلك انه لو كان في مكان
لكان محدثا لان الكائن في مكان محتاج الى المكان والاحتياج من صفات الحدث لا من صفات القديم الشرح يمكن
تقريره على ما ذكره المصنف ولا يبعد ان يقال من دون تفتيش ولا ترديد في الحاجة من حدوثها او تكثرها وذلك
بان يقال انه تعالى لو كان في مكان لكان في هذا الكون الخاص محتاجا الى وجود المكان بمعنى انه لو لم يكن ذلك
المكان ثم يمكن ذلك الكون ثم يرجع جميع الاحتياج ويستحيل على الله تعالى لان الحاجة من لوازم الامكان وهو يستلزم الحدوث
المطلق اي الصادر عن العلة بقرينة مقابلة القديم لان المراد بالقديم هيهنا القديم بالذات لا محالة لكونه
لا يوصف بالاحتياج فالمراد بالحادث يجب ان يكون بالذات الحديث الثاني عشر باسناده عن يعقوب
بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان
ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه
حجاب الا خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال الشرح ان الله كان لم يزل
بلا زمان ولا مكان قد سبق في احد المجلدين السابقين في بيان الحديث المشهور كان الله ولم يكن معه
شيء ان بعض اهل المعرفة حكم ان قوله وهو الان كما كان زيادة مدرجة لاستغناء المقام عنه لكونه

مدرجا فى الخبر بنا على ان الكلمه كان بمحض الربط ولذا سميت بالكلمه الوجوديه ثم انا بينا حق القول هنالك
بما لا مزيد عليه وهذا الخبر صريح فى صحه قول ابى يزيد وشعر بتحقيق ما ذكرنا هناك وبالجمله قوله عم كان لم يزل بلا
زمان ولا مكان نفى للاحتياج فى ثبوت الذات اليهما وهو الان كما كان نفى لنفى الاحتياج اليهما بعد خلقهما لا يخلو منه مكان
هذا كالبرهان لنفى المكان ويلزمه نفى الزمان لان الزمان لا يخلو عن المكان المطلق الشامل للمحل والموضوع وذلك لان
علمه حلول المكان سواء تقوم ذاته ووجوده وجميع امور ما به القيوم والمكان كسائر الاشيا لا يخلو عن ذاتى شى فاعله
فالكل منه وله لا شى خارج عنه فلا يتخلل به مكانا على صيغة الانفعال اى لا يحيط به وهو نتيجه للدليل بالمعنى انه اذا كان
لا يخلو عنه مكان كما بينا فلا يحيط به مكان بالمعنى الشايع المصطلح ولا يحل فى مكان بالمعنى العام الشامل للمحل لان الكل
ستهلك لديه فكيف يكون موجودا معه حتى ليحيط وقوله عم استنها دا باية ما يكون من نجوى ثلثه الا هو رابعهم هذه
القيوميه ونفى الحلال وقد مضى بيانها الاية فيما سبق ويمكن ان يكون معنى قوله عم لا يخلو منه مكان ما ذكرنا فى الاحاد
الثانى القيم فى كل مكان بالاحاطة والاستيلاء فعلى هذا نصوره البرهان انه اذا كان كل مكان كيف يحيط به مكان او يحل هو فى
مكان لان ذلك يستلزم استيلاء المكان عليه جل عن ذلك ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه هذا الكلام الصادر عن الامام عم ما نقص
ظهر من انكر لقاء الله طهوره فى كل شى بحيث لا يخلو منه عضو ولا ذرة وليعلم ان ذلك من العلم اليقين وانه من الاوليين
ان التعليم الاول هو الذى يسلك فيه سبيل البرهان الحق كما فى ايدى الناس من تحصيل الحكمة وبيد علم الفلسفه بما لا يرى
فى شرايط البرهان وما نزل عن اليقين ولهذا هو المراد الله بقوله فى كتابه المبين بقوله عز من قايل ادع الى سبيل ربك بالحكمة
اشاره الى سلوك طريق البرهان الذى يفيد علم الحق بقوله ثم والموعظة الحسنه وجادلهم بالتى هى احسن فالدعوة
اما هى بطريق البرهان والخطابة واما المناظرة والمغالبة بالجدل على كل اهل والكل يسر للخلق وهذا التعليم الذى
يسلك فيه الكمال ان نصل الى رتبه يعلم علما يقينا ان فى الوجود علة وعلولا واسبابا ومسببات تنتهى الى علة اولى هى
مبدا لكل موجود ومحقق كل حقيقة وواهب كل كمال وتحصيل ان له الاسماء الحسنى والصفات العليا ونهاية سير السالك
هو ما ذكر فى العلم الثانى الحكمة الصحيحة فى بيان الاراء للمدينة الفاضلة الى المبادى التى بها قوام الاجسام والاعراض

اصنا

اصنافها سبب اعطى كل مرتبه منها نحو صنفا منها فالسبب الاول فى المرتبه الاولى والاسباب الثوانى فى المرتبه الثانيه والعقل
الفعال فى المرتبه الثالثه والنفس فى المرتبه الرابعه والصوره فى المرتبه الخامسه والهيولى فى المرتبه السادسه فالمرتبه الاولى منها لا يمكن ان
يكون كثيرا بل هو واحد فرد فقط واما ما فى كل واحدة من المراتب فهو كثير فثلثه منها ليست اجساما ولا فى اجسام وهى
السبب الاول والثوانى العقل الفعال وثلثه منها فى اجسام وليست ذواتها اجساما وهى النفس والصوره والهيولى والاجسام
سته اجناس الجسم السماوى والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والجسم المعدنى والاسطقسات
الاربع والجملة المجتمعه من هذه الاجناس الستة للاجسام هو العالم فالاول هو الذى ينبغى ان يعتقد فيه انه الاله وهو السبب القريب لوجود
الثوانى والسبب لوجود العقل الفعال والثوانى هى اسباب وجود الاجسام السماويه ومنها حصلت جواهر هذه الاجسام وكل واحد
من الثوانى عنه وجود واحد من الاجسام السماويه فالاعلى من الثوانى مرتبه يلزم عنه وجود السماء الاولى والادنى يلزم عنه وجود
الكرة التى فيها القمر والمتوسطات التى بينهما يلزم عن كل واحد منها وجود واحد من الافلاك التى بين هذين الفلكين
وعدد الثوانى على عدد الاجسام السماويه والثوانى هى التى ينبغى ان تقال فيها الروحانيون والملئكه واشباه هذه والعقل الفعال
فعله العنايه بالحيوان الناطق والتماس تبليغه اقصى مراتب الكمال الذى للانسان ان يبلغه وهو السعادة القصوى
وذلك ان يصل الانسان فى مرتبه العقل الفعال وانما يكون ذلك بان يحصل مفارقا للاجسام غير محتاج فى قوامه الى
شى لم يحل فيما هو دونه من جسم او ماده او عرض وان يبقى على ذلك الكمال دائما والعقل الفعال هو الذى ينبغى ان
ذكر انه روح الامين وروح القدس ويسمى باشباه هذين من الاسماء ورتبته تسمى الملكوت والتى فى مرتبه الشركه هى اخوان
جواهر من اهل العالم جزاء فقد ظهر لك ان غايه الحكمة المتعاليه مرتبه انتهاء الوجود مما تحيط به ولا فيه من غير طبيعته
اخرى يمكن الوجود لتستفيد لكل وجود وكل كمال وجود من المبدا الاول القيم وان الموجود ان اسما يختص به واسما مشتركه فيه مع ساير الموجودات
والاسماء التى فى السبب الاول من اسماء الموجودات منها ما يعم الموجودات ومنها ما يشترك فيه بعض الموجودات وكثير من الاسماء التى يشارك فيه غيره
يبين ان ذلك الاسم يدل اولا على ما الخص ثم على غيره بحسب مرتبته من الاول فى الوجود مثل اسم الحى واسم الواحد فان هذه
اسماء يدل اولا على ما يتجوهر به الاول ثم يدل على ساير الاشيا من حيث انها متجوهرة عن الاول ومقتبسه مستفاده عنه وكثير من الاسماء

المشتركه التى تدل على جوهر الاول فانها اذا دلت على غيره فانما يدل على ما يتخيل فيه من الشبه فى الوجود الاول اما شبه
كثيرا وشبه يسيرا فيكون هذه الاسماء تقع على الاول بالتقدم والاحق والاحرى وتقع على غيره بانحاء متاخره فهذا منتهى لكادهم
الصحيح الضابط بصفاء القواعد العقليه ثم انه افاضه وهذا النور العكرى نور الايمان بشريعه خاتم النبيين
دا تحقق القلب بسرار الايمه الطاهرين وصير نورا على نور لكن يهدى الله لنوره من يشاء فيتبين ظهور النور
الايمانى وشرع فى التعليم الثانى ويكتب فطره ثانيه ويبدا التعليم الاولى وطوره فيرى ان ما يعتقد
من كون طبيعه الموجود ذات مزدوجين ومصداقين احدهما مبدا الوجود والاخر معلول لا يليق بسياق ولا يوافق اخبار الطاهرين
لم يوافق فى ان الماهيه والوجود لا يتصف بخلقه وان الاسماء المشتركه بينه وبين غيره ليس اشتراكها الا باللفظ فقط دون
المعنى والله سبحانه متفرد بالصفات والاسماء لا اشتراك معه غيره فيها كما بينه هذا المعلم الثانى فى فصول الدين بهذه العبارة وجود
خارج عن وجود ساير الاشيا ولا يشارك شيئا منها فى معنى اصلا بل ان كانت مشاركه ففى الاسم فقط لا فى المعنى المفهوم
من ذلك الشى الذى هو ثم موجود بمعنى انه يعطى الوجود للاشيا كما ورد انه ثم عالم بمعنى انه وهب العلم للعلماء وقادر بمعنى
انه وهب القدره القادرين الى غير ذلك وقد بسطنا القول فى ذلك فى تضاعيف ما سلف من البيانات ويرى المستبصر هنا ان التعليم
الثانى والعلم الوهبى ان العليه المعلوليه الا ظهور العله بشونه لغايته وتجليه على نفسه بكمالاته الحقيقيه فلما راى نفسه فى
هذه المرتبه جمع الكمالات والصفات الحسنى احب الظهور ثانيا فى المرتبه الثالثه وهكذا انطوى بالاطوار وتقلب فى الاكوار حتى لا
درجه وجوديه فى احتمال الامكان الا وقد تنزل فيها فتدرج ورابع مرتبه شهوديه والا وقد نزل فيها ودبج وهذا معنى لا يخلو
منه مكان ولا يخلو مكان واذ قد عرفت هذا فى طريقه اهل العرفان فنقول فى مرتبه الهويه المحضه التى لا اشاره اليها ثم كانت محجوبه
عن جميع القيوم الاعتبارات واما المرتبه الظهوريه الاولى التى هى مرتبه الابداع فقد صارت حجابا على الذات كما ان الذات لاحديه
صارت مستوره بها وانها قد طويت فيها وصار ان ليس حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه اى غير خلقه ايام كما فى الكتاب
لفظ ايام فالخلق الاول جعل الحق والثانى على المصدر ومن ذلك الذى قلنا ظهر معنى قوله عم احتجب بغير حجاب محجوب
واستتر بغير ستر مستور يعنى انه لطف لطيفا وتوصيف الحجاب بالمحجوب والستر بالمستور هما معقولان بمعنى الفاعل كما

نص

نص عليه الغايبين اكثر ائمه العربيه وقوله حجابا مستورا وذلك لما قلنا ان هذا الحجاب ليس امرا سائرا للشى بل هو مرتبه ظهوره
فقد خفى من شدة الظهور فهو الخفى من فرط الظهور ولذلك سميت مراتب الظهور بالحجب سلب عنها لوازم الحجاب من الستر وغيره
فبصر **تذييل** فى كون الخلق حجابا اشاره لطيفه الى ان حسبانهم انهم اشيا او على شى هو الذى تبدلهم ومنعهم عن الوصول
الى لقاء الله وجواره والدخول فى حزب الله واوليائه فلو انهم رفضوا عن انفسهم ذلك الحسبان لظهر لهم ما اختفى عنهم من قرة اعين
ولنعم ما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب **الحديث الثالث عشر** باسناده عن جابر بن يزيد الجعفى قال قال محمد بن على الباقر عم
يا جابر ما اعظم فريه اهل الشام على الله عز وجل يزعمون ان الله تبارك وتعالى حيث صعد الى السما وضع قدمه على صخرة
بيت المقدس لقد وضع عبد من عباد الله قدمه على حجر فامرنا الله تبارك وتعالى ان نتخذه مصلى يا جابر ان الله تبارك
وتعالى لا نظير له ولا شبيه تعالى عن صفه الواصفين وجل عن اوهام المتوهمين واحتجب عن اعين الناظرين لا يزول مع
الزائلين ولا يافل مع الافلين ليس كمثله شى وهو السميع العليم **الشرح** ما اعظم على صيغة التعجب والفريه اسم الافتراء وبيانه
بيان فريتهم ولقد وضع عبد هو ابراهيم النبى عم حيث وضع قدمه على صخرة حين امره الله بان يؤذن الناس بالحج فنادى الناس
بقوله هلموا الى الحج فاجابوه من فى الاصلاب والارحام فلما نادى علا صوته وتحت قدمه على الصخرة لاجل قدم اخالهما الا عما
الرساله وصار كالحجر المسلم فامرنا الله تبارك وتعالى ان نتخذه مصلى حيث قال بصيغه الامر واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
ان الله لا نظير له هذه الفقره ونظايرها لبيان تنزيه الله سبحانه عن القدم ووضعها ونزوله الى بيت المقدس وصعوده
ولا يبعد ان يتم نفى النظير والشبيه مقابلا لاثبات القدم ووضعها وقوله جل عن اوهام المتوهمين واحتجب عن اعين
الناظرين لو دفع توهم ان يكون لذلك الكون على الصخرة وجها غير موجب للتجسم فان ذلك باطل مطلقا كما سنبين وقوله
لا يزول مع الزائلين لان الاخير لا بطال الصعود والموجب للزوال والاول **نقل مقال** واما كيفيه افتراء اهل
الشام فقد سلف فى هامش الكتاب تعليقه نقلتها عن بعض اهل البيان فى بيت المقدس لصخرة مرفوعه عن الارض
بقدر اربع تقريبا قائمه فى الهواء من دون عماد يحملها واهل الشام يزعمون ان الله وضع قدمه على تلك الصخرة
حين صعد الى السما فتحركت مع الله الى حيث هو الان واتخذ ذلك فريه من غير مريه فابطل الامام عم ذلك بقوله لقد

وضع ع يعني انه قد وضع عبد من عباد الله وهو ابراهيم ع قدمه على صخرة وهي الحجر الذي عليه اثر قدمه ع فامرنا ان نتخذه مصلى

فلو كان ما زعما اهل الشام حقا لكان يامرنا ان نتخذ صخرة بيت المقدس مصلى بل هذه اولى بتلك حيث وضع الله قدمه

عليها وقد نقل بعض المورخين ان تلك الصخرة الواقفة في الهوا التي وضع رسول الله ص ليلة الاسرا قدمه عليها حين

عرج الى السما فصعد الصخرة معه ببركة قدمه النبي ص وتاثير الجذبة الالهية التي وصل اليها حسب رتبتها والحقر الذي عرضها

من انقطاع قدم القدم عما سوى الله وطرح الكونين لاستعداد لقاء الله فلما استشعر النبي ص ذلك قال لها قفي فوقفت

هناك امتثالا لا الفوريه الامر اولظاهره وهذا من الامور المحتملة والعهدة على النقل **تحقيق حال** ثم اني كتبت بعد ذلك

ما رايت في مجموعة الفاضل الشهيد الشاعر ورام بن ابي فراس ره من رواية تشتمل على قصة هي اخرى بان يذكر في بيان هذه

الفرية فقد روى ذلك الشيخ باسناده عن ابن عباس انه قال حضرت مجلس عمر بن الخطاب يوما وعنده كعب الاحبار اذ قال

عمر يا كعب احافظ انت التورية قال كعب اني لاحفظ منها كثيرا فقال رجل من جنبة المجلس يا امير المومنين سله اين كان الله

قبل ان يخلق عرشه ومم خلق الماء الذي جعل عليه عرشه فقال عمر يا كعب هل عندك من هذا علم فقال يا امير المومنين

نجد في الاصل الحكيم ان الله كان قديما قبل خلق العرش على صخرة بيت المقدس في الهواء فلما اراد ان يخلق عرشه

تفل تفلة من البحار الغامرة واللجج الدائرة فهناك خلق عرشه من بعض الصخرة التي كانت تحته وآخر ما بقي منها المسجد

قدسه قال ابن عباس وكان علي بن ابي طالب ع حاضرا فعظم علي ع ربه وقام على قدميه ونفض ثيابه فاقسم عليه عمر لما

عاد الى مجلسه ففعل ع فقال عمر غص عليها يا غواص ما تقول يا ابا الحسن فالتفت علي ع الى كعب فقال غلط واصحابك وحرفوا

كتاب الله وفتحوا الفرية عليه يا كعب ان الصخرة التي زعمت لا تحوي جلاله ولا تسع عظمته والهواء الذي ذكرت لا

يجوز اقطاره ولو كانت الصخرة والهواء قديمين معه لكانت لهما قدمته ثم قال ع ان الله عز وجل خلق نورا ابتدعه

من غير شيء ثم خلق منه ظلمة وكان قديرا ان يخلق الظلمة من غير شيء كما خلق النور من غير شيء ثم خلق من الظلمة نورا

وخلق من النور ما فوقها خلطها كالملاط سبع سموات وسبع ارضين ثم زجر الياقوتة فماعت لهيبته فصارت ماء

مرتعدا الى يوم القيمة ثم خلق عرشه من نوره وجعله على الماء الخبر بطوله **لنبيا** ولنشرح اجزا الخبر لما فيه من السر المضمر

فالنور

فالنور المبدع لعله هو النفس الكلية لا تعقل بالذات كان العقل نفسا بالعرض وتحققنا ذلك سابقا والظلمة المخلوقة

من هذا النور الاول هي الهيولى الكلية القابلة لجميع الحقايق وهي كل شيء بالقوة والقوة ظلمة والنور المخلوق من

الظلمة هي الطبيعة الكلية الكائنة بالاستدعاء الذاتي للهيولى فكانها منه حصلت حان صدرت عن فاعلها والى

الياقوتة المخلوقة من هذا النور الثاني هي الجسم الكلية النورية الصافية من كدورات الانواع والاعراض ولما كانت فعلية وجود

الجسم بهذه الطبيعة الكلية نسبنا اليها صيرورة الجسم الياقوتية ماء كناية عن استعداده التام القريب الى الفعل لوجود

الانواع والصور اللاحقة لها فاول شيء حصل من هذا النور الثاني هو الجسم المطلق النوري فتعين العرش هناك ولذا

قال ع ثم خلق عرشه من نوره وجعله على هذا الماء فتبصر **الحديث الرابع عشر** باسناده عن محمد بن العمير قال رايت سفيان الثوري

ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بك وهم

في الطواف فقال ع الذي اصلي له اقرب الي من هولاء **الشرح** سفيان الثوري احد شايخ الصوفية كان في زمن مولانا

الصادق ع وقد روي عنه ع كما كتب في اصحابنا ولعل منشاء السؤال ليس من قبيل التعنت بل للامتحان واستعلام

ان عنده ع من علم الوراثة شيئا وحاصل السوال والجواب من حيث يناسب ايراده في هذا الباب هو انه دوار الناس

حول البيت بحيث يمرون بين يديك يفصلون بينك وبين البيت يقطع توجهك الى البيت فينافي وجهك الى صاحب

البيت فاجابه ع بان الله سبحانه منزه عن مكان ولا يبلغ عظمته شيء اي شيء كان بل هو اقرب الي من هولاء ومن نفسي

فهو اقرب الي من حبل الوريد وانما جعل التوجه الى البيت وسيلة الى التقرب اليه من حيث كان ذلك البيت مظهر

اثار عظمته ومحل نزول كراماته والا فاينما تولوا فثم وجه الله وليس ذلك البيت انما نال هذا الشرف بتوسطنا فالبيت

ينبغي له ان يتوجه الينا نحن بالحقيقة بيت الحرام والبلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام فكل صلوة يتوجه فيها

الى البيت ولم يتوجه الينا فليست بصلوة بل نحن صلوة المومنين وصيامهم واعلى من ان يصل الينا اوهامهم

الحديث الخامس عشر باسناده عن عبد الرحمن بن الاسود عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال كان لرسول الله ص اصدقان

يهوديان قد امنا بموسى ع واتيا الحجة وسمعا منه وقد كانا قرا التورية وصحف ابراهيم وموسى عليهما السلام وعلما علم الكتاب الاولى

فلما قبض الله تبارك وتعالى رسوله ص اقبلا يسئلان عن صاحب الامر بعده وقالا انه لم يمت نبي قط الا وله خليفة

يقوم بالامر في امته قريب القرابة اليه من اهل بيته عظيم الخطر جليل الشان فقال احدهما لصاحبه هل تعرف

صاحب الامر من بعد هذا النبي قال الاخر لا اعلمه الا بالصفة التي اجدها في التورية وهو الاصلع المصفر فانه كان اقرب

القوم من رسول الله ص **الشرح** وسمعا منه اي من الرسول ص مع طاعة فالظاهر انهما اسلما ع ويؤيده طلب صاحب الامر من

بعده بقوله يهوديان اي من هذه الطائفة لا من دينهم وصحف ابرهيم وموسى يظهر منه ان صحف موسى غير التورية

فلعل منه انها غير الالواح لتعلم الكتب الاولى ما انزل الله ع على ادم وشيث وادريس وداود وعيسى وغيرهم

عليهم السلم فلما قبض الله رسوله اي اخذه اليه لعل ايراد لفظ القبض في الامانة الدنيوية لغوايد اولها انه قد روي

ان نبيهم اذا مات لم يمت فكانه اخذ ونقل الى مقام اخر والثانية اشعار بان الله فكانه بسط نوره ولما اخذه قبض

نوره والثالثة انه نسب قبضه الله ع الى الرسول لا الى روحه كما هو الشايع وغيره لما ورد انهم عليهم السلام لم يبقوا ابدانهم

موتهم اكثر من ثلثة ايام في الارض عن صاحب الامر اي صاحب الرسول او امر الامة وامر الامامة والخلافة وكل واحد من المعاني

يلزم الاخرين كما لا يخفى قالا انه لم يمت نبي قط هو بفتح الاول وضم الثاني مشددا وتعليقا التحقيق قبل اصله قطط

بضم الثاني وسكون الثالث سكن الحرف الاول للادغام وحمل الثاني بحركته وتستعمل للنفي في الماضي يقوم بالامر في امته

هذه الجملة وصفية كاشفة لان الخليفة هو من يقوم مقام الرجل بحيث يتاتى من الثاني ما يتاتى من الاول والا لم يكن

خليفة للامر المطلق ومن هنا يظهر بطلان القول بان عليا ع كان خليفة الظاهرية واما سائر الضرورية في وجود خليفة

بعد الرسول في جميع الامم فهو بعينه وجه الاضطرار الى وجود الرسول في جميع ما هو شان الرسول والمذكور لذلك مخالف

لمقتضى البرهان كما سبق في اواخر المجلد الاول من هذا الشرح بل انكر لمقتضى طبع نفس حيث يطلب الدعاء خليفة من اهل

يقوم مقامه امورهم وليس برتبة الفاصلة فيما عليك امورهم وسر هذا السر ان الارض لا تخلو من وجود الحجة في

جميع الاعصار لان بوجوده قوام امر البرهان بل الارض اليه وذلك كاف لمن استبصر قريب القرابة اليه من اهل

بيته يظهر منه ان القرابة القريبة كانت معتبرة في الوصي جميع الانبياء قوله من اهل بيته فلعل المراد بالقرابة ما يكون

بالنسب

بالنسب وبكونه من اهل البيت يكون بالسبب كما هو الاسر القرابة النسبية فهو ان الظ عنوان الباطن فلذلك

يدل على اتحاد نورهما الوجه ما فرق الاتحاد وافتراقهما فلعل القرابة النسبية لعله لان الخطاب الرسمي

الكتب العلوم والمعارف وبالجملة ميراث النبوة من النبي عليه السلام عظيم الخطر يمكن ان يكون المراد انه عظيم النظر بحيث يرى

في المطر علما وانه عظيم خطره ورايه بحيث لا يخطئ في امره ولا يعول على الصواب جليل الشان اي عظيم القدر والمرتبة بحيث

لا يقدح في شيء من صفاته وهو الاصلع المصفر الصلع بالتحريك انحسار شعر الراس مقدمه والمصفر اما بتشديد الفاء

المفتوحة بمعنى المهزول وذلك ينافي ما ورد في خبر الفريقين في وصفه ع بالانزع البطين والانزع بمعنى الاصلع كما

يتوافق الخبران ويمكن التوفيق بالدفع عنايته بان يقال البطين هو عظيم البطن ولا يبعد ان يكون مهزول الاعضاء بطينا

واما ان يكون بتشديد الراء من الصفرة في اللون وذلك ينافي ما ذكر في شمايله ع من ان لونه كان لون الاحمر ولما ان

يكون ماخوذا من الصفرة بمعنى الجوع كما قيل في معنى الخبر صفرة في سبيل الله خير من احمر النعم اي جوعه ولعل المقام

يقتضي الكلام في الحلية والجوع ليس منها ويمكن ان يقال اثر الجوع يظهر من الشمايل ثم انه يحتمل ان يدفع منافاة المعنى الاول

بان قول اليهوديين انما هو في الصفة المحسوسة وحديث الانزع البطين في صفات النفسانية ويؤيد ذلك ما روي عنه ع

ره في كتاب صحيفة الرضا ع انه قال قال رسول الله ص يا علي ان الله قد غفر لك ولاهلك ولشيعتك ولمحبي شيعتك

فابشر فانك الانزع البطين منزوع من الشرك بطون من العلم الخبر ولعل هاتين الوصفين الظاهرين اثار الذين

الصفتين الباطنيتين **تتمة** فلما دخلا المدينة وسالا الخليفة ارشدا الى ابي بكر فلما نظر اليه قالا ليس هذا صاحبنا

ثم قالا له قرابتك من رسول الله ص قال اني رجل من عشيرته وهو زوج ابنتي عايشة قالا هل غير هذا قال لا قالا ليست هذه

بقرابة فاخبرنا اين ربك قال فوق سبع سموات قال هل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو اعلم منك فانك انت لست

بالرجل الذي نجد صفته في التورية انه وصي هذا النبي وخليفته فتغيظ من قولهما وهم بهما ثم ارشدهما الى عمر وذلك انه

عرف من عمر انهما ان استقبلاه بشيء بطش بهما فلما اتياه قالا ما قرابتك من هذا النبي قال انا من عشيرته وهو زوج ابنتي

حفصة قالا هل غير هذا قال لا قالا ليست هذه بقرابة وليست هذه الصفة التي نجدها في التورية ثم قالا له فاين ربك قال فوق

بسبع سموات فالاهل غير هذا قال لا الشرح قيل المدينة مفعل بكسر العين من دان يدين نقل كسر الياء الى ما قبلها فقلبت
لان بناياتها على الافعال من امور المعاش وقيل هي فعيلة ثم مدن عيدت اذا كان بها محل الامامة ارشدنا على
المجهول للتفنيد من خبرته عشيرة الرجل من يجتمعون عنده في الخير والشر دلنا بضم الدال وتشديد اللام امر من الدلالة
فتغيظا من قولها اي صارا ذا غيظ وغضب بهم بهما اي قصد بهما السوء بطش بهما البطش شدة الغضب بحيث
يحصل اثره في الظهر فوق سبع سموات نعم ابو بكر وعمر ان الله فوق سبع سموات وهل يليق كلاما الا اهل السنة لا من يعتقد
ذلك المتن قال ادلنا على من هو اعلم منك فارشدهما الى علي ع فلما جاءاه فنظر اليه قال احدهما لصاحبه انه الرجل الذي
نجد صفته في التورية انه وصي النبي وخليفته وزوج ابنته وابو السبطين والقائم بالحق من بعده ثم قالا لعلي ع
ان شئتما اخبرتكما بالذي كان على عهد نبيكما موسى ع وان شئتما انبأتكما بالذي كان على عهد نبينا محمد ص
قالا انبئنا بالذي كان على عهد نبينا موسى ع الشرح جاءاه بصيغة التثنية يظهر منه ان وصف مولانا علي ع
بهذه الاوصاف كان ضبطنا في التورية منا اي انه لم تطرق هذه التورية مثل ما من التحريف الذي صرح به القرآن والاخبار
فاستنباطهما انه الوصي لكونهما قد رفضا العصبية وحمية الجاهلية فظهر لهما الحق من وجه كما روي ان
بعض طالبي الحق لما نظر الى وجه رسول الله ص قال والله ما هذا وجه كذاب كذلك مولانا امير المؤمنين كان مظهر
اسرار رسول الله ص ومستودع انواره قال الحق هذه الاخوة هي كونهما شقيقي النور والعقل الوحداني وصنوي
نخرة سلالة واحدة وانا وانت حيث كانت ابن عم الرسول ص لا الابوان ولذا تعجب عباس لكونهما الابوين خجيع
ما لك الرسول ص كما في اثار هنا في الظاهر اما في الباطن فكان عنده ميراث النبوة من كل ما وصل الى رسول الله
الى رسول الله ص من الكتب الالهية وعلوم الانبياء السابقة ووصيه حيث اوصى رسول الله ص اليه في
مواضع غير عديدة كما تواترت به الاخبار العامية والخاصية وما على من امن به كما في اخبار الطريقين بل
ذلك من المتواتر وسر الشيء الباطن ولاية مولانا امير المؤمنين ع هي سر النبوة الختمية وتصديق الباطن
الذي هو حقيقة الحق كاشف عن الحقيقة فلا بد من سبقة على تصديق الخلائق اجمعين بل ما لم يكن لم يتحقق

هذا

هذا انتصر بلا يد سخيفي ما انا زوج ابنته فاطمة هذا هو القرابة النسبية وعندها محمد النوران اللذان افتقا
عبد الله وعبد المطلب رضي الله عنهما قال لا هذا القرابة الفاخرة اي القرابة التي ينبغي ان تفتخر بها ويكون
صاحب تلك القرابة اعظم الناس واشرفهم بعد النبي ص والمنزلة القريبة هي التي بالحري ان يكون صاحبها
اقرب الناس الى رسول الله ص انبانكما من ابي الافعال من النبأ وهو الخبر المخفي كان على عهد نبيكما موسى
اي بالدليل على ما اقول من الحق في تلك المسئلة من الامر الذي وقع في زمان موسى ع بالذي كان على عهد
نبينا اي بالدليل على ذلك من الاية التي نزلت في زمان رسول الله ص المتن قال علي ع اقبل اربعة املاك
ملك من المشرق وملك من المغرب وملك من السماء وملك من الارض فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب من
اين اقبلت قال اقبلت من عند ربي وقال صاحب المغرب لصاحب المشرق من اين اقبلت قال اقبلت من
عند ربي وقال النازل من السماء للخارج من الارض من اين اقبلت قال اقبلت من عند ربي وقال الخارج من الارض
للنازل من السماء من اين اقبلت قال اقبلت من عند ربي فهذا ما كان على عهد نبيكما موسى ع الشرح هذا
الكلام قد يخبر بانهما كانا على اليهودية قبل اربعة املاك اي اقبل بعضهم الى بعض وصادفوا في موضع
واحد ملك من المشرق بالرفع بيان للاربعة من اين اقبلت اي من اين جئت حتى اقبلت الينا وهذا الذي
كان على عهد موسى ع ادل دليل على احاطته سبحانه بجميع الجهات ولا يخفى الحكيم لان الجائين من اطراف
الافلاك المحيطة بالارض يصح لهم ان يقول كل واحد اقبلت من فلك فلان كما لا يخفى وسنعود الى البحث
عن ذلك بعيد هذا ثم ان الظاهر من هذه الاملاك ان يكون من الجهات الاربع المحيطة بالارض ويحتمل
ان يكون الجائي من المشرق هو الملك الموكل بالارواح لنفخها القابلة لها والجائي من المغرب هو الموكل على الاول فالوادع
لنقلها في الاستعدادات الى ان يستعد لقبول ذلك النفخ والجائي من السماء هو الموكل بايصال الامر الالهي
بالنفخ والجائي من الارض هو الموكل بنقل المادة وتعلم عرض مانع من قبولها الاشخاص لتحصيل الانسان
بكمالها وتخصيص ذلك بعهد موسى ع لانه ذكر ذلك لاهل الكتاب الاشارة المتن واما ما كان على عهد نبينا ص

فذلك قوله في محكم كتابه ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا
اكثر الا هو معهم اينما كانوا الاية قال اليهوديان فامنع صاحبك ان يكون حلالك في موضعك الذي انت فيه والذي
انزلت التورية على موسى لانت الخليفة حقا نجد صفتك في كتبنا ونقوله في كنائسنا وانك لانت احق بهذا الامر
واولى به ممن غلبك عليه فقال علي ع قدما واخرا وحسابهما على الله عز وجل يوقفان ويسألان الشرح في هذا
الكلام ما هو اصرح من السابق في كونهما على مذهبهما او النجوى اسم للمناجاة والذي الواو للقسم انك
بكسر الهمزة وكذا وانك كونها بعد القسم لانت الخليفة اللام جواب القسم وفي الكلام اكثر وجوه التاكيد كما
لا يخفى نجد صفتك الفصل لكون الجملة بيان المضمون الجملة السابقة قدما واخرا اي قدما انفسهما وليس
شانهما ذلك واخرا من حقه التقديم ولا يبعد ان يكون قدما من وجه لم يتغير الحال حيث يظهر من جهالاتهم ان
انا الخليفة بالحق في نظر اهل العلم واخراني بحسب الظاهر عند العوام يوقفان ويسألان على صيغة المجهول وانتقال العلم
انتهى الى الامر الذي كان على عهد نبينا ص بهذه الاية التي تدل على كمال الاحاطة بكل شيء ومعيته لكل شيء و
استيلاء لا يطلع على الاحاد بحيث لو قطع النظر عنه سبحانه لم يكن الثلثة والظاهر هنا من الاعداد وذلك لانه لو لم
يكن تعد وتعالى الثلثة بذلك الرابع لكان هو في عدادهم فيكون رابع الاربعة التي هو احدهم فتبصر فان ذلك دقيق
جدا فان المتطوي باسكين ما قبله الفاء وتبين معرفة من موسى والتي فيه بعثة خاتم الرسل حيث اجاد في الادنى الادلة
بنا السبيل لنجز شانه بما يوهم التشبيه وكيف كانت جميع معارف ذلك الزمان كما لا يخفى على المتتبع لاثار الاولين
والى في هذا الزمان فقد جاء التشبيه عين التنزيه في اكثر الايات حيث اخبر بذلك في قوله ثم فسبح بحمد ربك العظيم
ذلك فعاليه النجوى اثبت للعين استهلاك الكل لديه وبطلانه بين يديه كما بينا المتن حدثنا ابو علي جعفر باسناده
عن سلمان الفارسي رض حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى بعد وفاة النبي ص وسؤاله ابا
بكر عن مسائل لم يجبه عنها ثم ارشد الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع فسأله عنها فاجابه وكان فيما سأله ان قال اخبرني
عن وجه الرب تبارك وتعالى فدعا علي ع بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت قال علي ع اين وجه هذه النار قال النصراني

هي وجه

هي وجه من جميع حدودها قال علي ع هذه النار مدبرة مصنوعة لا تعرف وجهها وخالقها لا يشبهها ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله لا يخفى على ربنا خافية والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة الشرح الجاثليق من
اجله حذف الوسط من الوجود الجارم والجلاصقة للسائل ثم ارشد على المجهول ان قال ابفتح الهمزة والمفرد المستور منها
اسم كان فاضرمها اي اضرم الحطب بالنار والظاهر ان فيه قلبا او حذفا وايضا لا الما تيلان الاصل اضرم النار بالحطب
اي اوقدها مدبرة على صيغة المفعول اي خلقها مدبرا الكل لتدبير امر الكون لا تعرف على الخاطب خالقها لا يشبهها
اي ان النار المخلوقة لا يعرف وجهها مع ان خالقها لا يشبهها ولا شيئا من الاشياء فكيف يمكن ان يعرف وجهها
ثم شرع ع في بيان ان كل وجه ومقصد يتوجه اليه فهو وجه الله بقوله ولله المشرق والمغرب قيل اي ناحيتي
الارض والمغربان الارض كلها لا تختص بمكان دون مكان واللائق بمقام الاستشهاد ان يكون لله شرق
الانوار العقلية ومغرب المواد الجسمانية الخلق والامر فاينما تولوا اي مكان ومرتبة فعلتم التولية وجعلتم وجوهكم
اليه فثم وجه الله اي جهته التي يتوجه اليه العرب جعل المقصد الذي يتوجه وجها فهما مصدران كالوعد والوزن نقلا
الى الاسم وقيل اي ذاته بمعنى انه عالم مطلع بما يفعل في ذلك المكان من التوجه وغيره فهو من اسلوب ويبقى
وجه ربك فانه اي سره المعنى السؤال امتحان لا امتحان عقيدة اهل الاسلام فلذا وقع الجواب بالكمال لتحقق
في العلوم الالهية فذكر ع اولا مثالا في المحسوس لشان الامر الخارج عن المحسوس المعقول ولا يمكن للوهم الادراكية
بتلك الاشياء هذا وهو ان النار والتحجيج حد و هادي وجهها ومن ذلك يمكن معرفة ان الله الذي ليس له حد ولا نهاية
ليس له وجه الازلية سبحانه لان النار انما وجهها هو حدودها الظاهرة منها لكونها امرا مقداريا والله
سبحانه منزه عن ذلك ولما كان السائل عن وجه الرب ومرتبة الربوبية انما هي بظهور الاسماء والصفات
في مظاهرها ذكر ع اية التولية المشتملة على ان نوره تعالى المنبسط على جميع العلويات والسفليات فاينما تولوا فثم وجه الله اي ثم
نوره جهة الكريم ومرآة جلاله العظيم فلا يخفى عنه مكان مع انه لا يخلو عنه مكان ثم انه لم وقع ما يتوهم بعض الجاهلين من هذه الاية
من الاحاطة المقدارية لكل شيء بقوله لا يخفى على ربنا خافية اشارة الى ان ذلك الاستيلاء وتلك الاحاطة استيلاء العلية

والاحاطة العلية لكنها الحاطة تستهلك الكل عندها ويتلاشى الحقايق من راسها **الحديث السابع عشر** باسناده عن
داود بن سليمان الفراء عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان موسى بن
عمران لما ناجى ربه قال يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك فاوحى الله جل جلاله انا جليس من ذكرني فقال
موسى يا رب اني اكون في حال اجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى اذكرني على كل حال **الشرح** لما ناجى الظاهر ان المناجاة
هنا بمعنى المكالمة الخالية عن الاملاء لا توافقهما ظاهر السؤال عن البعد والقرب لتفرع عليهما النداء والنجوى ولا
يبعد ان يحمل المناجاة على معناها اللغوي كما سنذكره في تحقيق الاستفهام ابعيد انت اما مبتدا وخبر واما فاعل
الصفة قائم مقام الخبر فاناديك بالنصب حتى انادي ام قريب فاناجيك هذه على قياس الجملة النظيرة وام منقطعة
اليه والهمزة للانكار اي لا اظن قربك انت وذلك لان ام المتصلة ينبغي ان يكون جوابها احد الشقين المذكورين في
السؤال ولا ريب ان قوله انا جليس من ذكرني يدل على القرب من الذاكر بخصوصه والسؤال انما هو عن القرب المطلق لا انه
تفريع المناجاة عليه اجلك بضم الهمزة وتشديد اللام على المتكلم من الافعال والاجلال عد الشيء جليلا عظيما ان
اذكرك بفتح الهمزة اي اجلك من ان اذكرك في هذه الحال لما استعلم من الجواب وبتم من الذاكر له سئل ثانيا انه قد يعرض
حالات كالكون على الغائط والجنابة وغيرها من الحالات التي يكون ذكر الاله فيها من سوء الادب فاجيب بان الله تعالى
مع كل شيء ولا يخفى عنه شيء من اللطائف والكثائف فذكره في تلك الاحوال لا ينافي تقدسه وتنزهه كما ان
معيته سبحانه لها لا تضر بخطر كبريائه وجلال قدسه وقد ذكرنا بعض الفوائد المتعلقة بذكر الله في الباب الاول في المجلد الاول
فلنذكر هنا ما تيسر الان في الوقت من رموز كلامه وذلك في رواشح تكسير تطلع من سحائب علومه **رشحة** كونه سبحانه
الجليس الذاكر يعني معيته لكل شيء فان التلف لا يتفاوت فيه الاحوال ولا يختلف بالنقص والكمال كما مر وسيجيء مفصلا
في الجزء الثاني والاول انما هو من قبيل المثوبات المتفرعة على الافعال **رشحة** جلوسه مع الذاكر هو تجليه عليه
بصفة المذكورية فان كان الذكر بمحض اللسان كان الذاكر بالحقيقة هو ذلك العضو فيكون هو سبحانه جليس
اللسان وان كان مع مشاركة توجه القلب كان هو عز شانه جليسهما وان كان الكل او العبد كان الله

جليس العبد وان كان بانقطاع العبد بالكلية بحيث لا يخطر بباله انه ذاكر فضلا عن خاطر اخر يكون الذاكر
والمذكور هو الله تعالى لا غير وفي السفر اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل ولا ريب ان هذا الفنا
سفر يكون هو الخليفة والصاحب **رشحة** الحق سبحانه جليس الذاكر لانه حيث يطلب لكن الذاكر
ليس جليس الحق لانه تعالى لا ثاني له مطلقا وهذا الحكم مطرد في جميع الحقايق الا ان لرسول الله والائمة عليهم
السلام تقول ليست عنده بل هو يطعمني ويسقيني وان يقولوا ان لنا مع الله حالات فيها نحن ونحن فيها
هو ومع ذلك هو هو ونحن نحن وليس لغيرهم ان يقولوا نحن هو وكذا نحن نحن ولهذا اسلا تحمل نقل اذ لعنه ولا
تحمل عزته نقل اشارته **رشحة** ما اغفل الانسان وما اقربه من الحرمان حيث يسمع ان الله جليس
من ذكره ولم يرغب الى ذلك ولم يسلك لاجل المسالك بل ولم يقطع في طلبه المهالك مع انه سبحانه جعل ذلك
في كمال السهولة من دون تعب ومشقة ويجتهد في تحصيل قرب السلطان والامراء المتوهم منفعته واي
سلطان اعظم من الله واي منفعة اعلى من قرب الله وهل ذلك الا الخسران العظيم وتسويل الشيطان
الرجيم بل ترى اكثرهم يمنع من ذكر الله عز وجل ومن حضور مجلس اهل الذكر والله سبحانه يقول انا
جليس الذاكر ولم يعين لذلك هيئة خاصة ولا المخصوصة ووقتا معلوما ولا حدا محدودا من خفاء او
جلاء او خلاء وملاء او انفراد ووحدة او جمعية ووحشة وغير ذلك من الهيئات والحالات المختلفة **رشحة**
مناسب هذا الخبر لهذا الباب من جهة افادته ان منظوره في القرب والبعد سواء وليس هذا شان الاجسام
والمكانيات **الحديث الثامن عشر** باسناده عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليهم السلام قال
ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينزل ولا
يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج بل
يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم **الشرح** حديث نزوله تعالى الى السماء الدنيا مذكور في اواخر
الجلد الثاني من هذا الشرح وبينا ما تيسر لنا بعون الله من التعديل والجرح وهؤلاء القوم الذين يزعمون

على ظاهره هم الحنابلة كما قد عرفت فالامام عليه السلام في هذا الخبر رد عليهم النزول الذي زعموه ولم يرد الجزء الاول
عن الرواية كما لا يخفى فقال ان الله لا ينزل اي لا يليق النزول والحركة بمرتبة الالوهية وهذا نفي
الحركة الناشية عن الذات ولا يحتاج الى ان ينزل اي لا يعرض حال يحوجه الى الحركة وبذلك نفي الحركة
العارضة لاجل امر خارج عن الذات واستدل على الاول بقوله انما منظره في القرب والبعد سواء
المراد بالمنظر هنا المرتبة الاعلى التي ليست فوقها مرتبة ويلزمها ان لا يتفاوت عنده القرب والبعد
بان يتساويا عنده بمعنى انه قريب عين البعد وبعيد بعين القرب او بمعنى انه لا يوصف بذاته
بالقرب والبعد لان ذلك فرع وجود الاشياء لديه ومن البين ان الكل هالك بين يديه ويلزمها
ايضا ان يكون كما وقع الناظر شيء النظر او لا عليه وان لم يشعرا لو اي بذلك بل يختص هذا الشعور
ببعض عبيده الذين كحل الله بصيرتهم بنور المعرفة والتوحيد وذلك معنى قولهم عليهم السلام في الدعاء
هو بالمنظر الاعلى وبالجملة الالوهية محيطة بكل شيء فلا يعزب عنها شيء فهو في كل مكان ولا يخلو عنه
مكان فاذا كان كذلك فهو سبحانه لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد اي ليس بعيد عنه ما قرب منا
كالارض والسماء الدنيا حتى ينزل اليها فيقرب منا قيادينا ولم يكن قريبا منه ما بعد منا كالعرش والسموات وما
فوقها حتى يتحرك منها الى ما يقرب منا ويحتمل ان يكون المكان لا الامام عليه السلام قصد به ابطال زعم هؤلاء الاقوام من النزول
الى السماء الدنيا وذلك لما اخذوا من روسائهم خلفا الجهود من انه فوق سبع سموات كما ذكر في الجزء الثاني
بل هذا يستلزم المكان والحركة كليهما المادية ابطال هذا الزعم بنفي لوازمها وهو ان حركة المتنقل مطلقا
يستلزم ان يبعد عن المتحرك بحركته ما كان قريبا منه قبل تلك الحركة ويقرب منه ما كان بعيدا عنه
وهذا مما لا ريب فيه لاحد من العقلاء فلو جازت الحركة على الله لكان ذلك يلزمه في حركته وقد قلنا
ان منظره في القرب والبعد سواء فكان ذلك كالنتيجة للكلام السابق واستدل عليه السلام على الثاني بقوله ولم
يحتج بصيغة المعلوم بل يحتاج اليه على المجهول وذلك لان الحاجة يستلزم الامكان والقبول لانا اذا عرضنا

الحركات محتاجا اليها وقد تم الدليل على ان جميع الاشياء محتاج اليه سبحانه في جميع الاحوال وهو
ذو الطول اي يعطي كل محتاج حاجته وكل مستحق ما يستحقه فلم يكن محتاجا اليه على الاطلاق والمبداء
الاول يجب ان يكون غنيا على الاطلاق وايضا المتحرك لا بد له من محرك غيره كما حققنا في التمهيدات
فيلزم ان يكون شيء فوقه وقد ثبت ان لا شيء فوقه لا اله الا هو العزيز الحكيم **تتمة** اما قولنا الو صفي
انه تبارك وتعالى بريء فانما نقول ذلك من نسبته الى نقص وزيادة وكل متحرك يحتاج الى من يحركه او
يتحرك به فظن بالله الظنون فهلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدوه بنقص او زيادة
او تحرك او زوال او نهوض وقعود فان الله جل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين
وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الشرح** يقول فلك اي بقول بالنزول
من نسبه الى نقص او زيادة اي القول بالنزول يستلزم القول بالجسمية اذا كان جسما فوق السماء يتحقق
نزوله الى السماء فاما ان يكون جسما صغيرا اصغر من السماء فيلزم النقص او جسما كبيرا اكبر من السماء فيلزم
الزيادة وكل منهما يستلزم الحد والنهاية او المعنى انه اذا كان جسما ينبغي ان يكون اكبر الاجسام فحين
نزوله الى السماء الدنيا يجب ان يصغر فيتحقق فيه النقص والزيادة او المعنى انه لو جاز عليه النزول وهو الحركة
المكانية يجب ان يكون ذا كم قابلا للنقيصة والزيادة وكل متحرك يحتاج الى من يحركه وذلك اذا كان بسيطا
لان مبداء الفعل والقبول لا يتحدان او يتحرك به وذلك اذا كان مركبا يكون باحد جزئيه محركا وبالاخر متحركا
فظن بالله الظنون على صيغة المعلوم ومن نسب ذلك الى الله فقد ظن الظنون الفاسدة التي كل واحدة مفسدة
عظيمة فهلك اي فذلك يوجب الهلاك في الدين ثم شرع عليه السلام في وصية الحاضرين بل الغائبين ايضا فقال واحذروا
في صفاته من ان تقفوا الرمز وقف يقف اي من ان تنتهوا في صفاته على حد اي على مرتبة تحدونه اي توصفونه
الحد بنقص او زيادة كالنزول فانه يوجب الكم وكالقول بان الزمان الموهوم منتزع من بقاء الواجب او تحرك في مكان
او زيادة فوق او زوال من حال الى حال او نهوض اي قيام على ما يوجد في المخلوقين او قعود مطلقا فان الله جل

عن صفها الواصفون اي لا يوصف الا بما وصف به نفسه بالمعنا الذي يناسب ما يجده في الخلق وتوهم المتوهمين لانه
لا يقع في وهم ولا يصل اليه فكيف يمكن توصيفه وذكر الا به لفوايد احدها انه ينبغي ان يكل الانسان علم ذلك
الى الله ويؤمن به على سبيل الاقرار والثانيه ان القيام والتقلب يدلان على التردد والحركة والجمود الذي لزمه
انما هو من صفات فكيف تنسبه اليه والثالثه انه يجب الاعتقاد على ذلك ثم التوكل على الله تعم خلاصه
حاصل هذا الخبر ... ولا يعزب عن احاطته مثقال ذرة فلا يحتاج الى النزول والمراد بقوله واما
قول الواصفين الى اخر الخبر استدل على امتناع الحركة والنزول بامور منها انه يوجب الحكم والاشارة بقوله تنبيه
نقص او زيادة ومنها ان الحركة للبسيط تحتاج الى محرك من خارج واشار بقوله وكل متحرك محتاج الى من يحركه ومنها انه
يلزم التركيب اذا كانت الحركة من نفسه واليه اشار بقوله او يتحرك به ومنها انه يوجب التحديد لصفات المخلوقين وا
اشار بقوله فاحذروا الى اخره الحديث التاسع عشر باسناده عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم عم انه قال
لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا
احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من غير تردد في نفس فرد صمد لم يحتج الى شريك يكون له
في ملكه ولا يفتح له ابواب علمه الشرح لا اقول انه قائم اي كقيام الانسان او كقيام الاجسام المستندة الى غيرها او
كقيام النفوس والطبايع بتدبير المولود وغير ذلك من صفات المخلوقين فازيله عن مكانه بالضبط حتى اقول
ويلزم القول بزواله عن مكانه وذلك لان هذا القيام الموصوف هو قيام على شيء فهو حادث تجدد في ذلك الشيء
لم يكن قبل فالقول به ازالة الله عن رتبته الى رتبة وقد ثبت بالبراهين انه لا يتجدد له سبحانه حال لم يكن له او حال
اخر لو كان قائما بهذا المعنى فاما ان يمكن له الانتقال الى غيره او لا والثاني عجز والاول امكان النزول من حالة
الى اخرى وهو محال وجه ثالث لو كان قائما على النحو الموجود في الخلق ولا ريب ان كل ما في الخلق من الحقايق
والصفات فهو مصنوع فيكون ذلك الفرد القائم به من القيام مصنوعا فاما من صنع غيره فيلزم انزاله عن
مرتبه الالوهيه التي هي علة العلل واما من نفسه فيلزم كونه فاعلا وذلك يوجب تنزله عن رتبة وجوب الوجود

الذي

والعجب من بعض الاساتيد حيث قال في بيان ذلك اي انما التشبيه الممنوع هو ان يشبه ذاته سبحانه بغيره واما الغير
به واما التشبيه في الاسماء والصفات فلا باس به انتهى اقول كيف يمكن ذلك وعنوان الباب في الكافي وفي
هذا الكتاب الفرق بين اسماء الله واسماء المخلوقين واغراض السائل بتشابه الوحدانية التي هي من الصفات
شرح الامام لمعاني الاسماء المشتركة بحيث لا اشتراك بينهما يابى عن ذلك بحيث لا يحتمل اصلا كما لا يخفى وهو انه لا
على المسمى اي الاسماء امور يدل بها على ما يسمى بها بحسب الاوضاع المختلفة على ان يكون الدلالة بمعنى ما يدل به
المعنى فالاسماء دالة على المسمى على ان يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل فالاول على مذهب من يكون عنده الدلالة
من ارادة المتكلم بان يكون تابعة للارادة كما هو المذهب المنصور والثاني على مذهب الجمهور من ان
الالفاظ تدل على محض الوضع على معانيها فافهم وبالجملة الغرض من ذكر هذه العبارة ان الشركة في اللفظ
لا يخل اصلا لان اللفظ علامة وامارة وليس يلزمه اتصال بالذات او عروض معنى يلزم الحالات المتن
وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانما يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين فالانسان ليس بواحد لان اعضاءه
مختلفة والوانه مختلفة غير واحدة وهو اجزاء مجزى ليس سواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره
غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك ساير جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى الشرح هذا بيان
للواحد بالتشخص وهو من اقسام الواحد بالعدد اي الذي من شانه ان يحصل من انضمام غيره اليه اثنان وليس هذا
الواحد العددي بواحد حقيقي اذ لا ينافي كثرة من جهة اخرى ثم الواحد الحقيقي ما لا كثرة فيه بوجه اصلا وذلك لا
يمكن ان يوجد في الخلق لكون الممكن زوجا تركيبيا فالواحد الغير الحقيقي هو الذي سماه الامام ع بالواحد في الاسم
المتن والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما
الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد الشرح هذا بيان
للواحد الحقيقي وبقي له الواحد الغير العددي ويلزمه ان لا يمكن انضمام شيء اليه لا يحصل منه العدد وقد سبق منا
تحقيق ذلك في المجلد الثاني بما لا مزيد عليه قوله ثم فاما الانسان الخ اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن زوج تركيبي

المتن قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف
لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح ذلك لي فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف الشرح
ذكر لصحة اطلاق اللطيف عليه تعالى وجهين احدهما كونه خالقا للخلق اللطيف وذلك من قبيل ما نقلنا سابقا من انه
عالم وعني انه واهب العلم للعلماء والثاني كونه عالما بالشيء اللطيف المتن ولا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه
في النبات اللطيف وغير اللطيف وفي الخلق اللطيف من الحيوان الصغار من البعوض والجرجس وما هو اصغر منهما
ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر
ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز
والقفار وفهم بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها الشرح جميع المصادر و
الموصولات المذكورة مجرورات عطفا على قوله في لطفه وقد شرحنا في كل ذلك في المجلد الاول المتن ثم
تاليف الوانها حمرة مع صفرة وبياضا مع حمرة وما لا يكاد عيوننا تستبينه بتمام خلقها ولا تراه عيوننا
ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق اللطيف لطف في خلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة
تاليف بالنصب عطف على صغر مفعول راينا وكذا قوله وما لا يكاد وقوله علمنا جواب لما الشرح وان كل صانع
شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء المتن ان بالكسر ابتداء كلام بيان
مع تالي اللطيف وهذه العبارة وقد وردت في كثير من الاخبار والخطب المنقولة عنهم عليهم السلام وقد سبق
بعض ذلك ولا يخفى ان سوق هذا الكلام سيما مع ذكره تعالى بما يدل على الحصر صنع سائر الاشياء لا من شيء
وهو يدل على ان المعلول الاول له تعالى هو العقل لان كل ما سوى العقل فانما يخرج من شيء كالهيولى والنفس
والطبيعة ولما كان هو سبحانه صانع الاشياء كلها لجميع الاشياء يجب ان يكون صادرا عنه تعالى بالابداع وجودا عقليا
بوجود العقل الاول فالعقل كل الاشياء على النحو الذي يعرفه الراسخون ولا ينحصر ذلك بوجدانه وسلطنته وهذا
معنى ما ورد في الصحيفة السجادية نور العظمة حيث قال ع اذ كل نعمك ابتداء فافهم الحديث الثاني باسناده

عن

الذي يخصه ولعلم ان في هذه الوجوه يكون المكان بمعنى المرتبة التي يكون الشيء فيها ويمكن ان لو قيامه على شيء
يوجب امكان زواله عن مكان القيام ذلك الشيء ولارادته القيام في مكان اخر والنزول الى موضع اسفل كما يتوهمه
العادلون بالله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا احده بمكان يكون فيه يمكن ان يكون من قبيل قولهم ولا ترى الضب بها
ينجحر اي ليس في تلك البادية ضب حتى ينجحر والمعنى ليس له سبحانه مكان حتى يمكن تحديده بالكون فيه وعلى هذا يكون
اشارة الى البرهان على نفي المكان عنه جل مكانه وهو ان التمكن يستلزم الحد وحاله ممتنع عليه تعالى كما سبق بيانه ولا
ويمكن ان يكون عن اللهم المقدمة الاستثنائية في المجلد الاول ويكون التقدير لو كان قائما بالمعنى الذي يوجد في الخلق لزم
امكان زواله عن مكانه لكنه ليس بمكان حتى يكون قائما فيه فحينئذ يكون القائل بذلك قد جعل الله تعالى محدودا لان التمكن يستلزم
ذلك ولا احده ان يتحرك في شيء من الجوارح والاركان يحتمل ان يكون في بمعنى الباء والمعنى لا احده ان يتحرك بالجوارح و
والاعضاء وذلك لان الحركة سواء كان في الاين او الكم او الكيف او الوضع يستلزم التجزي ولما كان هو سبحانه جل ان يكون
لا جزاء واركانه وجوارح ويمكن ان يكون في للظرفية ويكون الظرف في موضع الحال ويكون الكلام من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر
اي ليس له سبحانه حركة حتى يكون في شيء من الجوارح والاعضاء لان الحركة كما مر في المجلد السابق يستلزم الموضوع الذي يتحرك
فيلزم تحديده بذلك سبحانه وتعالى عن ذلك ويحتمل ان يكون في على معناها ويكون الظرف صلة للتحرك ويكون ابطال الحركة
الكمية اي ليس هو سبحانه يتحرك وينمو في الاقطار والابعاد التي هي جوارحه واركانه والغرض من نفي الجوارح والاركان والمعنى
ليس له جوارح واعضاء حتى يتحرك فيها لان وجودها في شيء يستلزم تلك الحركة والقول بانه ربما كان الجوارح لا
يحتاج الى حركة النمو كما في الاجرام الفلكية مردود بانه سواء كان على القول بالاتصال في الجسم كما هو الحق او بالجزء الذي
لا يتجزى يجب ان يكون عند اجتماع الاجزاء واتيان الاعضاء بعضها لبعض حركة لا محالة لامتناع ازلية الجسم ايضا
تبديد تلك الجوارح وتوجيه المنتشر حركة ولا احده بلفظ شق فم لا اقول في كلامه ع انه تلفظ باشتقاق
الفم هذا اذا كان اللفظ مصدرا واما اذا كان بمعنى الملفوظ فيحتمل الاضافة بتقدير من او اللام ولكن كما قال تبارك
وتعالى اي لكن اقول مثل ما قال سبحانه في حق نفسه بانه اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وليس ذلك باللفظ بل بمحض

مشيته وارادته فلفظ كن هي عين امر الايجاد ثم انه عم ازال توهم كون مشيته عز شانه كمشية المخلوقين بقوله
من غير تردد في نفس ان يتفكر وليل الروية في افعاله فرد مجد هذا كالبرهان على جميع الاحكام السابقة لان كل
ذلك يوجب التركيب والتجويف كما لا يخفى لم يحتج الى شريك يكون له في ملكه لعل صيغة يكون على التفعيل من التكوين
وقوله في ملكه متعلقا به اي لم يحتج هو سبحانه الى شريك يأتي منه الايجاد والتكوين ليستمد منه وليستعين
في خلق العالمين وفي نفاذ حكمه وقوام سلطنته ويكون الكلام لابطال الشريك المعاون ويحتمل ان يكون من
كان وقوله في ملكه متعلقا بلم يحتج والمعنى انه سبحانه لم يحتج في نظام ملكه وانتظام سلطنته الى شيء يكون له
شريكا ومعينا لانه المتفرد بالامر والخلق هو على الوجهين فهذا يدل على ان الايجاد والتكوين مخصوص لله
لنفسه واشارته ولا شركة ولا دخل لشيء من الحقائق العالية والسافلة في ملكه فالقول بالوسائط الفواعل
كيد
قد نشأ عن العمى والتعامي ولا يفتح له ابواب علمه الظاهر انه على الغائب المعلوم وفاعله ضمير الشريك وكلمة لا بزيادة لتأكيد
النفي وسلسل المعنى ان الشريك المعاون وسواء كان من خلقه اولا انما يحتاج اليه لتقوية السلطنة وتسديد الله
وقد سبق انه المتفرد بالايجاد ولا يحتاج الى ذلك الامداد واما ان يكون الاحتياج الى الشريك لكونه ممن
يفتح له ابواب علمه بان يذكر له ما علم سابقا انه قد نسيه حين وجود شيء ينفع ان يشرع فيه او بان يشير اليه في افعاله
بانه هكذا ينبغي ان يفعل او بان يكون مستودع علمه بان يطالعه وينظر اليه حين ما يحتاج فامور ملكه تجري على
حكم من احكامه وقد كتبت في سالف الزمان كتبت في هامش الكتاب انه يمكن ان يقرأ نفتح بالمجهول ويكون جملة
منفية بر اسها والمعنى انه سبحانه لم يحدث له علم ولم يأخذ من شيء كالصورة كالصورة على ما قاله بعضهم
او نقش وجود الشيء على ما يراه اخرون حتى يلزم كونه تعالى بذاته عاريا من العلم مكتسبا وله بل عنده مفاتح الغيب
وخزائن العلم لا يعلمها الا هو ولا يحتاج الى شيء يكون مفتاحا لابواب علمه لان كل ذلك لا يليق بجنابه تقدس
لا ينبغي لحماه في نفسه ليعلم ان ذلك لا يستلزم كون العلم علمه كاسبا علمه بالعلم انما هو في مقام
التفصيل ولا يعرف ذلك الا بناء السبيل فالحق عندنا ان في العلم الكلي لا يكون تابعا لا متبوعا كما قد

اشرنا اليه في منهاج المعارف السابقة واما عند بعض العرفاء فلا ينافي متبوعية الاجمال تابعية التفصيل
كما قال العرفي في النظم الفارسي بود متبوع صورت اجمال وقت تفصيل منعكس شد حال الحديث
العشرين باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان
ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا الشرح لا يوصف بزمان هذا يشمل بطلان القول بان وجوده متعلق بالزمان او منطبق عليه
او داخل في الزمان او في جزء منه وان وجوده او طرف وجوده متناه ينتهي الى ابتداء الزمان وان الزمان الموجود
او الموهوم الذي يخلق قوم منتزع من ذاته تعالى او من بقائه عز وعلا وان الازل السرمدي او ما يخترعونه ظرف لوجوده
لما بينا انهما روح الزمان وحقيقته العقلية نعم يصدق انه تعالى مع الزمان بالمعنى الذي هو مع كل شيء لان الزمان
من جملة الاشياء فهو سبحانه محيط بالاستيلاء والعلم محيط بالزمان والزمانيات بالتملك والسلطنة كما قال عز
قائل وهو بكل شيء محيط فالزمان اذا اعتبر معه سبحانه كنقطة هي الان والازل والابد وكما قيل ليس
عند ربك صباح ولا مساء وذلك ما ينبغي لخالق الاشياء ولا مكان هذا ايضا يعم السطح والبعد والامكنة
السافلة والعالية والهياكل والاجسام والمعقول والاوهام وخواطر المحجوبين واسرار المقربين فهو سبحانه مقدس عن
الكون فيها وعن مقارنتها نعم هو في كل مكان ولا يخلو عنه حال ولا شأن ولا حركة ولا انتقال هذا ايضا شامل لانواع الحركات
الجسمانية وانواع الانتقالات المعنوية التي تكون للنفوس السافلة والعالية والعقول الناقصة الكاملة كل
يوم تتقلب الاحوال والصفات ونوادر المعاني والكمالات وان تفاوت عنه وجود زيد وعدمه او يخالف
احاطته المنتشرة اليه المتبعد عنه ولعل ذكر الانتقال بعد الحركة للتوضيح بان كل حركة انتقال بنحو ما او من
قبيل ذكر الخاص بعد العام او الاول الحركة في الذات في الكمالات والثاني الى الحركة الى السماء الدنيا ولا سكون
اي ليس يلزم من نفي الحركة عنه سكونه اذ لا يليق بشأنه الحركة فالسكون عنه ايضا الذي حرم لانه اذا لم
يوصف بالحركة التي هي الكمال فالسكون من اعظم الحال بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون هذا

هو البرهان الحق على استحالة اتصافه تعالى بهذه الامور مع علم ذكر الانتقال هنا يؤيد كونه ذكره اولا لتوضيح المثال
صورة البرهان انه قد تحقق ان الله سبحانه خالق هذه الاشياء ومن المتبين ان خالق الشيء لا يوصف بخلقه وقد حققنا
ذلك في تضاعيف البيانات السابقة من استلزامه الامكان والتركيب وكونه البسيط الحقيقي فاعلا وقابلا الى غير
ذلك الحديث الحادي والعشرون باسناده عن الحارث بن الاعور عن علي بن ابي طالب ع انه دخل السوق فاذا هو برجل
موليه ظهره يقول لا والذي احتجب بالسبع فضرب علي ع ظهره ثم قال من الذي احتجب بالسبع قال الله يا امير
المؤمنين قال اخطأت ثكلتك امك ان الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب لانه معهم اينما كانوا قال ما
كفارة ما قلت يا امير المؤمنين قال ان تعلم ان الله معك حيث كنت قال اطعم المساكين قال لا انما حلفت
بغير ربك الشرح فاذا هو برجل اذا هذه للمفاجأة ويدل على شمول الوقوف والطلوع والمرور ولذلك
الخبر الذي في الجملة التي تحتها والتقدير فاذا هو مار برجل موليه ظهره اسم فاعل من التولي وههنا حذف
وايصال لان هذا الفعل يتعدى بنفسه الى ولعل التقدير موليا ظهره اليه ثم حذف الى واوصل الضمير لا و
الذي الواو للقسم ويمكن ان يكون كلمة لا مثل ما في قوله لا اقسم ويمكن ان يكون ردا ان تكلم معه احتجب
بالسبع ان اراد الرجل بالسبع السموات فالخطأ واضح وان اراد ما وقع في الخبر في ذكر الحجب التي بينه وبين خلقه من
انها سبع او سبعون او سبعمائة الى غير ذلك من عقود السبعة فخطأه ايضا ظاهر لان تلك الحجب ليست لله
لصغري
انه لا يحجبه شيء بل هي للخلق في سيرهم الى الله كما يجيء انشاء الله قال الله ما كان قال الرجل الله احتجب بالسبع فالجملة
الخبرية محذوفة بقرينة السؤال ثكلتك امك اي فقدتك ان الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب ان قلت قد
في خبر لما مر الخاطر ان لله سبعين او سبعين الف حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه فكيف التوفيق قلت اللام في قوله لله للملك كما في قوله تعالى له الخلق والامر وتلك الحجب في
مراتب خلقه ثم ان الخلق انفسهم حجب لا يصلون الى الله ما داموا متقيدين بانفسهم كما سبق في اواخر المجلد الثاني
من قوله ع ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه وقد قيل في النظم الفارسي بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك انيي

من البين لان معهم اينما كانوا هنا برهان على نفي الحجاب وذلك لانه لما كان الله سبحانه مع كل شيء بلا مقارنة في
جميع الاحوال بحيث تستوي نسبته الى القريب والبعيد وهو اقرب الينا من حبل الوريد فكيف يحجبه حجاب ومن ابن تعليق
عليه الابواب قال ان تعلم ان الله معك حيث كنت اي كفارة هذا الجهل ان تعلم وهذا الحكم جار في جميع الجهالات
والضلالات قال اطعم المساكين لما توهم الرجل ان ذلك من لغو الايمان قال ذلك فاجابه ع انه ليس من لغو الحلف بالله
بالامور المخلوقة فوق السموات من العرش والكرسي والملائكة وغيرها ذي طعام ولا شيء عليك سوى ما قد تليك
المكين طعم هذا اليقين هذه كفارة جهل الجاهلين الحديث الثاني والعشرون باسناده عن محمد بن زكريا المكي قال
اخبرني منيف مولى جعفر بن محمد قال حدثني سيدي جعفر بن محمد عن جده عليهم السلام قال كان الحسن بن علي عليهما السلام
يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف من صلوته قال له لم نهيت الرجل قال يا ابن رسول الله خطر بينك
وبين المحراب فقال ويحك ان الله عز وجل اقرب الي من ان يخطر فيما بيني وبينه احد الشرح فنهاه بعض جلسائه
اي نهى الرجل عن المرور بعض اصحاب الامام ع خطر اي مار فيما بينك وبين المحراب هو مقدم المجلس وقد شاع في
الموضع المخصوص في المسجد وقد يطلق على المسجد كما قيل في قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب وبالجملة سمي به مقدم المجلس
لانه الباعث لتنازع الرؤساء والمتصدرين في الجلوس فيه وسمي به المسجد او موضع منه لكونه السبب لان يحارب العبد
النفس والشيطان للقيام المخلصة والتوجه الى المعبود على ان يكون مأخوذا من الحرب بفتح ثم بالسكون اولا
الموطن الذي يوجب غيظ الشيطان ويغيظه بان يكون من الحرب بالتحريك وهو الغيظ او لانه يدل على السبب العبادة
الشيطان
على مكانه الشيطان وطرده لاستعاذة منه من قولهم احربه اذا دله على عدو او لانه يوجب عدم وصول ا
اليه فيصير اللعين صفر اليد من الصلاح حيث يخرج من قبضته تصرفه من الحرب بالتحريك وهو اخذ مال الرجل من يد بحيث
لا يبقى له شيء او من الحريبة فعيلة وهي المال الذي يعيش به صاحبه فلعل الصلوة رأس المال لدار الاخرة وبضاعة
النجاة المخبرية والمسجد موضع لحصول هذه البضاعة اقرب الي من ان يخطر فيما بيني وبينه احد بالاطلاع الموجود فيما
سواه ينبغي فيه لفضل النفي بالضاد المعجمة في الموضعين اي لظهور كما في المنبثة وبالجملة زعم الناهي ان روح العبادة

هو التوجه الى الحق تعالى الشانع الفاصل فلله التوجه فهذا الامام ع بان حق العبادة هو التوجه الى الله بالكلية و
الاستغراق التام فجهاد الغرب وانما القبلة والجهة كالدليل والامام فاذا وصل مثل الامام في صلوته الى الله
فقد نضح الدليل الى الله فان بن نصر توسط الفاصل بين الحجاب والشخص اذا حصل الاتصال للنفس
والا فالفصل في مقام الوصل هذا على قراءة الظاء المعجمة واما على نسخة الضاد المنقوطة فالمعنى ان الذي حضر في
في صلوته اقرب الى من ان يحضر عند حضوره شيء لان حضوره سبحانه يوجب استهلاك الكل في نظر المصلي
لا يخطر او تداسته الك قبل حضوره المخ والجلا فانهم عليهم السلم قد كانوا في صلوتهم بابهم سيد الوصيين ع
حيث اخرج النصل من رجله المباركة حين ما كان في الصلوة ولم يشعر بذلك ونعم ما قيل في هذا المقام في النظم الفارسي
كو نمازان بود كه كرد ان مرد در جهان هيچكس نماز كرد **الباب الثاني** باب اسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين معانيها
وبين معاني اسماء المخلوقين **الشرح** اعلم ايها السالك سبيل المعرفة والايقان والطالب مقصد اهل العرفان هذا
باب عظيم من ابواب التوحيد وقد اغلق دونه اكثرين بالقفل عن المقاليد ولكن اكثر الناس لا يعلمون فهم في ريبهم
يترددون وفي طغيانهم يعمهون وقد من الله على عباده بعض الخاصين فهديهم لاولي الالباب فدخلوا بيت الحكمة
من الابواب فصاروا من اولي الالباب فطوبى لهم وحسن ماب وليعلم ان اكثر مذاهب الناس في الصفات
تدور مع مخالفتهم في اصول الاعتقادات وهذا الكتاب ليس موضع تفاصيل المذاهب ومقام تكثير العقايد و
المطالب بل غرضنا فيه التنصيص على الحق بالبرهان الذي هو طريقة اهل بيت النبي لكن لما لا يخلص الحق لاهله الا
بذكر الباطل ونقضه فالحري ان نعرض لكلية المذاهب على الاجمال ونشير الى بطلان الباطل بالاستدلال ليظهر
الحق غير محجوبه ويبطل الباطل من نقضه فنقول بعون الله وحسن تاييده ينبغي ان يقسم الطوائف الذين
وصفوا الله بالصفات الحسنى والكمالات العليا دون من سواهم من المعاندين في صفاته ثم قسمة كلية جامعة
لجميع الاصناف ثلاثة لتنبه الحق على اربابه الاصناف فجماعة من مثبتي الصفات جعلوا المفهوم من لفظ الصفة كالوجود
والعلم والقدرة وغيرها من المفهومات الحقيقية امرا واحدا بالحقيقة متفردا بالمفهومية فجعلوا لتلك الحقيقة

افراد حقيقيه او حصصا ذاتيه او ما شئت فسمه ثم جعلوا بعض افرادها وهو الذي على النحو الاعلى
والاشرف وصفا للمبدأ الاول تقدس شانه وساير افرادها اوصافا موجودة لما سواه جل برهانه فعندهم ان
القوم اللفظ واحد والمعنى واحد لم يختلف بذاته اصلا وانما التفاوت في خصوصيات الافراد واحكامها
وهذا هو القدر المشترك بينهم مع كثرة اختلافهم والمعنى المتفق عليه فيما بينهم مع تباين آرائهم سواء قالوا
بالعينية على معانيها المخالفة او قالوا بالزيادة مع المخالفات المشهورة او قالوا بانها لا هو ولا غيره او
بغير ذلك وهذا مذهب جمهور ارباب الآراء واهل الاديان وعليه اكثر علماء في الازمان ومنها طايفة
اخرى على خلاف الجماعة الاولى وهم الذين تحاشوا كل التحاشي عن ان يتوهم شركة المبدأ الباديء في
ذاته وصفاته وانما تنزهوا كبرياء الاحدية عن ان يشركه شيء في شيء وكمالاته وهولاء تحزبوا احزابا
وتشعبوا شعبا واصحاب الحزب منهم جعلوا اطلاق تلك الحقايق الصفاتية والمعاني الكمالية على المبدأ الاول
تقدس شانه على الحقيقة وعلى غيره جل من قبيل المجاز فبعضهم جعلوا من نحو اطلاق الشمس على ما وقعت عليه
الشمس في هذا هو ذوق المتالهين وطائفة جعلوه من مقولة اطلاق اسم الظاهر على المظهر وظهور المؤثر بصورة
الاثر وهذا هو المشهور من طريقة الفقهاء من الصوفية اما الحزب الآخر وهم حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لكن
كل حزب بما لديهم فرحون فهم الذين جعلوا الاشتراك في جميع الصفات والكمالات سواء كان وجودا او غيره من
الصفات بمحض اللفظ وبحت الاسم من دون المشاركة بين الخلق والخالق في معنى من المعاني دقيقة ووصف من
الصفات بين المربوب والباري ثم ذات تلك الطائفة المحقة الذين لم يضعوا اقدامهم الا في المعرفة وخلاف اثر اقدام الائمة
صلوات الله عليهم ان المعنى الذي يصح منها على الذات الاحدية يمتنع ان يكون ثبوتيا لبرهانات عقلية وشواهد
نقلية سنذكرها ان شاء الله تعالى فحكموا بان تلك الصفات راجعة الى سلب النقايض والتقدس عن النقايص ومرجع
ذلك الحقيقة الى ما روي عن مولانا الباقر ع حيث قال هل هو عالم قادر الا انه ذهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
والى ما اشتهر من ان التوحيد نفي الصفات واثبات المتغيرات وهذا هو الطريقة المقررة عند اهل البيت

عليهم السلم وما يقرب من زمن الغيبة قبل ان يختلط اصحاب الاخبار الى اهل الكلام كما ينطق من كتاب الكافي
لثقة الاسلام حيث عنونه باب من كتاب التوحيد بهذا الذي عنونه المص رضي الله عنه انا ذكرت ذلك فهنا مقامان
احدها اثبات الاشتراك بحسب الاسم واللفظ فقط دون المعنى مطلقا كما هو صريح الاخبار التي سنذكرها او
ما صح ترجمته منها والمقام الثاني ارجاع الصفات كلها الى سلب نقائضها من دون ثبوت معنى ثابت لها ثم سواء
كان بطريق العينية او بنحو الزيادة بمعانيها او بغيرها فباثبات المقام الاول يبطل مذهب جمهور
العلماء اي طبقات نوع وباثبات المقام الثاني تتضح اصول المتصوفة واذواق المتالهين ويلمنك الا نشأ كما
ينكشف الحق الذي عنينا **المقام الاول** في اثبات اشتراك الصفات بين الخالق والمخلوق بحسب اللفظ وان بين من
الانحاء الاشتراك محض اعلم ايدك الله تعالى ان هذا المقصد الاسنى الذي هو كمال التوحيد لله عز وعلا
لما تحقق هدانا الله واهب العلم والعقل اليه وعسى ان يقرع سمعك اكثرها في مطاوي بياناتنا الكرامات
من يحتاج ان يقرع عصاك ثانيا ولنذكر جودها الذي عمدة عليه ساداتنا في العلوم الحقيقية جعلها الله الوثقى
الاعلى وحاصله ان من البين ينفك عن الذات يتحقق به الشيء هو هو والصفة لما يكون مطلقا الشيء بحال يستوي في
ذلك القول بعينية الصفات وزيادتها كما لا يخفى على المتدرب في الحكمة الصحيحة ثم لا ريب ان تلك المفهومات مع قطع
ان الصفة هي بالشيء بحال والا لم تكن صفات من البين انها مفهومات وجودية كما يساعدنا الخصم على ذلك كله
وقد تحقق في المبرهن ان كل محمول وجودي على الامور المتكثرة فاما ان يكون تمام ذاتها او جزء ذاتها او خارجها
عارضا لها او لمكانات الموجودات حقايق متخالفة بالذات فلا شك تلك المحمولات تمر فلا شيء منها ذاتيا اذ قد اخذت
صفات فلا يكون في ايا الشيء منها فيقع ان يكون عارضها وقد تقرر في كتاب البرهان ان كل عرضي مشترك يجب ان يستند
الى الذات او ذاتي مشترك فلو كان صدق تلك المفهومات الصفاتية على المبدأ الاول وغيره بالشركة المعنوية لزم ان
يكون بينهما ذاتي مشترك لا محالة فتركبت بالضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت هذا الحد يلزم على
طريق اشتراك تلك المفهومات اشتراكا معنويا في الموجودات الممكنة كما هو رايكم ولستم تقولون بذاتي مشترك بين الحقائق

المختلفه الجوهرية والعرضية قلت قد بينا لك انها يجب ان يستند الى الذات او الى الذاتي فاذا كان هناك
من يقوم مقامه ذوات الاشياء وهو ذوات ذوات الاشياء وجاعل نفوس ماهياتها فهو اولى بكل شيء من ذاته و
اولى لكل ماهية من ذاتياتها فيكون هو اولى بان يقوم مقام الذاتي الذاتي واحرى بان يستند اليه جميع احكام
الشيء وذلك لان ذات كل شيء منه وله ولا ذات ولا شيئية الا به فهو احق بذات كل شيء من نفسه وهذا من الفوائد
التي ينبغي ان يكتم من اهل الالحاد وما قيل لما سئل ذلك عن الاستاد لو ان المصلحة في الجواب فما افادنا فهم وهذا الا
وهي المستفاد من قول مولانا الباقر ع هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ولاجل هذا
نقول انه هو يتسمى بجميع الاسماء الحسنى ويتوحد بالصفات العليا وبهذا اندفع ما توهمه الاستناد على الذاتي انما
هو على الذي يقوم الذات استنادا مجعول فلا يتم التقريب في ذلك لانه سبحانه لما كان منتهى العلل القوامية والوجودية فصار
استنادان بالاخرة واحدا فتدبر فان قلت هذا الذي ذكرتم من استناد العرضي الى الذاتي المشترك انما يصح في
المحمول بالذات وهو الذي يكون تحت احدى المقولات واما في المحمول بالعرض فليس كذلك كالوجود والوحدة وامثالهما
ونعني بالمحمول بالعرض ما ليس تحت مقولة من المقولات فان جميع احكامه يكون بالعرض كالجعل والحمل والوضع والكلية
والجزئية واطلاق الطبيعة وغير ذلك فان كل هذا يكون لهذا المحمول بالعرض قلنا قد نطقت بالحق واتيت بالصدق لكن
ليس بضاير في البرهان لان ما بالعرض يجب ان يستند الى ما بالذات والا لزم الترجيح بلا مرجح وبالجملة كل محمول سواء كان
بالذات او بالعرض يجب ان يستند الى الذاتي بواسطة او بغير واسطة فيتصور فان ذلك منتهى تحقيق المقام **المقام الثاني**
في رجوع تلك الصفات الى الذاتية منها الى سلب نقايضها ولنذكر في هذه الغاية القصوى براهين الاول قد بينا
ان تلك المفهومات التي عندنا امورية وجودية انها لا سبيل لها الى حضرة الاحدية تعالى شانه فالذي عند الله جل جلاله
منها لا كانت على المعنى الذي يليق بعز جلاله امورا وجودية ولا ريب انها صفات فان الصفة ما يكون معه الشيء بحال
كل ما يكون معه الشيء بحال لا محالة يكون غير ذلك الشيء بالضرورة وكل ما يكون غير المبدأ الاول وكان امرا ثبوتيا فهو معلول
البتة ويكون تلك المحمولات مخلوقة له تعالى والله سبحانه لا يوصف بخلقه ولا يستكمل به لانه يلزم كونه تعالى فاعلا وقابلا او

يلزم تعدد الجهات فيه سبحانه لصدور هذه عنه وايضا ان يكون صدوره عنه وعلى وجه مسبوق بما يتوقف
عليه الايجاد من العلم والقدرة وغيرهما وايضا يلزم من كونه صدورها اذ لا تقدم العرض على الجوهر يكون العرض
مبدا صدور الجوهر وايضا يلزم ان يكون وجودها بعد مرتبة الذات فلا يكون في مرتبة الذات متصفا بها وايضا
ان كانت واجبة لزم التعدد وان كانت ممكنة يلزم امكان خلو الذات عنها لامكانها في ذاتها الى غير ذلك من
الاستحالات التي لا تحصى برهانها الثاني لو كانت الصفات هناك امورا ثبوتية ومفهومات وجودية فاما ان يشترك معناها
مع ما يوجد في الخلق او لا يشترك فان كان الاول لزم الحكم المذكور في المقام الاول وان كان الثاني فاما ان يكون
المفهوم منها هو المفهوم من الذات وذلك باطل لما عرفت ان الصفة ما يكون معنى الشيء كالعرض او هو الذات والخصم ايضا عنى
على ذلك وان كان المفهوم منها غير المفهوم من الذات والمفروض انها امور ثبوتية يلزم ان يكون عوارض الذات
ومعلولات لها ان كانت امورا حقيقية كما هو راي الخصم من بطلان الاعتباريات وان كانت امورا اعتبارية كما
زعم الخصم لزم تكثر حيثيات في الذات لان حيثية كونه كذا غير حيثية كونه ذلك وقد ثبت لك بالبراهين القاطعة
من العقل والنقل انه لا تكثر في المرتبة الاحدية لا في المعاني الحقيقية ولا في الجهات والحيثيات الاعتبارية
هذا الذي ذكرنا الى الان هو البراهين العقلية عن المطلبين المذكورين واما النقل فنطائق بل يكاد
ان يكون من المتواتر وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه منها في هذا الباب ثمانية عشر احاديث الحديث الاول
باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور
لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا لكنه المنشئ فرق بينه وبين من جسمه وصوره وانشاه
اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا الشرح هذا الخبر قد مضى في الجلد الاول مع عنوان وذيل مع الشرح
اللائق وههنا في بيان ما يناسب هذا الباب الحاجة على امضى منشئ الاشياء اي الذي انشأها اوجدها
مخترع حقايقها بجعلها اشياء بالجعل البسيط ومجسم الاجسام اي الذي جعل هيولى الجسم جسما وجعله

مصور

مصورا الصور اي جعل حقيقة الصورة حتى صارت صورة وهذه الثلثة الاوصاف انما ذكرت ليكون مبادي
للبرهان الذي ذكره عقيبها من افتراق الخالق والمخلوق ومباينتهما من جميع الوجوه لو كان كما يقولون هذا
مقدم الشرطية حذف تاليها ذكر البرهان بصورة القياس الاستثنائي لكونه بديهي الانتاج اي لو كان الامر في
صفات الخالق كما يقول المشبهة الذين قالوا باشتراكها الصفات المخلوق في المعنى لم يعرف الخالق من المخلوق ولا
المنشئ من المنشأ هذا تالي الشرطية وهو يحتمل معنيين الاول على ان يكون من للابتداء فيكون المعنى يلزم ان لا يكون
معرفة الخالق من جهة المخلوق في المكونات ولا يمكن معرفة المنشئ من جهة الاستدلال بالمنشأ في الممكنات الثاني
على تضمين الافتراق اي يلزم ان لا يعرف الخالق مفترقا من المخلوق بل يكون الخالق مثل المخلوق بيان الملازمة على المعنى
الاول ان كافة العقلاء من اهل الملل وارباب يستدلون بكل ما في الوجود من الشيئية والجود والوجود والعلم والقدرة
وغيرها على ان مبدأها ومنشؤها الشيء بذوات الذات وواهب العلم والجود بان راوا كل ما يوجد من هذه
المفهومات في الخلق فانما هي ليست من ذواتهم بالاضطرار وجب ان يكون من غيرهم فيكون جميعها مجعولا لذلك
الغير فصارت حقايقها مجعولة فلو اتصف بها ذلك الغير احتاج هناك الى علة فاما ان يكون العلة ذات
ذلك الغير كان الفاعل للشيء قابلا له وهو ممتنع في البسيط وان كانت لعلة امر اخر لم يكن هو مبدا لتلك
الكمالات فلم يعرف الخالق من تلك الجهة وقد كانت الامر منحصرا فيها وعلى هذا التفسير يكون قوله فرق بينه وبين
من جسمه كالنتيجة للقياس المذكور فاذا كان كذلك فيجب ان يفرق الخالق عن المخلوق في جميع تلك الصفات والتنوين في
قوله فرق للتعظيم اي فرق عظيم ومباينة لا يجب معها الاتفاق في شيء اصلا واما بيان الملازمة على المعنى الثاني
فهو ان لا يكون فرق بين الخالق والمخلوق فانه قد تقرر في المدارك البرهانية لان الجاعل اي علة كانت
يجب ان لا يكون فيه سنخ من ذلك المجعول والا لكانت جاعلا لنفسه وهذا ابناء على ان الجعل انما هو للطبايع فاذا
كانت المفهومات الصفات انما يوجد في الخلق عن المبدأ الاول كما ثبت بالبراهين التي ليس ههنا موضع
ذكرها فيمتنع ان يوصف بها الخالق فلو اتصف بها لزم ان يصير الخالق مخلوقا فلم يعرف فرق بين

الخالق والمخلوق فعلى هذا يكون قوله فرق بينه اي بين المخلوق وبين من جسمه اي الخالق مقدمة
استثنائية وحاصله لو كان الامر كما يقولون من اشتراك الخالق والمخلوق في معاني الصفات لزم
ان لا يكون بينهما فرق لكنه فرق عظيم وبون بعيد بين المخلوق وبين الخالق الذي جعل الجسم جعلا
بسيطا وصوره اي جعل الصورة جعلا بسيطا وانشاه اي جعله موجودا فالاول اشارة الى هذا العالم والثاني
الى عالم الارواح والصور الروحية والثالث الى عالم العقول والترتيب تنازلي من الاعلى عندنا وانتهى
الى الاعلى عند العقل وفي افادة الصفات المذكورة للجعل البسيط المهية ايماء الى البرهان الذي قلنا
في بيان الملازمة واكد ذلك بقوله صريحا اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا فاعقل ولا تغفل
المتن قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبه شيئا والله واحد والانسان
واحد اليس قد تشابهت الوحدانية الشرح لما فهم السائل من ذلك البرهان الكامل انه ممتنع شاركة
الخلق والخالق في شيء من الاشياء وليس عنده المفهوم من الصفات الا ما يوجد في الخلق حكم بانه لا يصح
اطلاق هذه الالفاظ عليه نعم كما لا يصح اطلاقها عليه سبحانه باعتبار معناها فقال قولك في ذكر الاسماء
انه احد صمد وغير ذلك ينافي ما ظهر بالبرهان من انه لا يشبه شيئا لانه تعالى الله واحد وايضا الانسان واحد
فقد تشابهت الوحدانية بين الله وبين الانسان ووقع التشابه بينهما المتن قال يا فتح احلت ثبتك
الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى الشرح احلت اي جئت بالمحال
الى حيث فهمت من صحة اطلاق اللفظ التشبيه الممتنع ثبتك الله اي جعلك ثابتا في الاعتقاد الحق فلا تزل
قدمك ان تفهم حقيقة ما يلقى اليك ان شاء الله انما التشبيه في المعاني اي ان الحكم بمشابهة الخلق للخالق
انما يكون اذا وقع التشبيه في معاني تلك الصفات بان يكون صدقها عليهما بمعنى واحد ولا يجدي كونها عينا في احد
هما وغيرها في الاخر مع ان القول بعينية الصفة شنيع بل لا معنى له كما ستسمع عن قريب واما في الاسماء فهي واحدة
لان المفاسد انما يترتب على الشركة في المعنى لا في مجرد اتحاد الاسم مع تباين المعنى وذلك ظاهر لا يخفى

والجبر

عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع انه قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلت العاقل
على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء
مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله او معه شيء وذلك انه لو كان معه في بقائه لم يجز
ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك
الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا للاول الثاني الشرح معجزة الصفة بالجر صفة للعامة فيكون
اسم مفعول اي العامة التي اعجزتهم الصفة بذلك وان كان اسم فاعل فيحتمل الرفع والنصب اما الرفع فبان يكون
فاعلا بان وقوله انه لا شيء عطف بيان للفاعل او بدل واما النصب فعلى نزع الخافض اي من معجزة الصفة
وصورة الاستدلال ان جمهور الناس من الخواص والعوام بعد ما اثبتوا صانعا للعالم ومبدأ لذلك النظام الاتم
اقروا بانه سبحانه قديم والقديم الحق هو الذي سبق الاشياء بالعلية والجاعلية وليس له اول ولا اخر فهذه
الصفة دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه وبطل قول من زعم انه كان قبله شيء وهذا اشد
من زعم كونه تعالى فردا حقيقيا لذلك الوجود لان تقدم العام على الخاص من اوليات العقل واعرف معارفها
وكذا قول القائل بصدق جميع مفهومات الصفات الثبوتية بطلانها وبطل ايضا قول من زعم ثبوت المعدومات والصور
العلمية في ذاته تعالى او في صقع من الربوبية او كونه متجانسا مع تلك الصور المفرزة للنفس البطليات الشايعة
في السنة المتفلسفة والاشاعرة والمعتزلة بيان ذلك البطلان انه لو كان مع الله شيء فاما ان يكون مخلوقا
او غير مخلوق لا سبيل الى الثاني لما مر ان المفروض ان الله الثابت بالبرهان خالق كل شيء وهذا الذي فرض
معه شيء واما الاول فلان هذا المع شيء وكل شيء من حيث الشيئية معلول ولهذا ورد ان الله شيء لا كالاشياء كما انه
موجود لا كالموجودات فلو فرض مع الله شيء في بقائه ولكان ذلك الشيء مخلوقا لم يجز ان يكون الله
خالقا له لان ذلك الشيء لم يزل معه والمعلول يجب ان يكون بعد العلة فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه
وليعلم ان قوله ع او لا شيء معه في ديموميته نفيا لا شيء مع الله وبقائه يعطي ان ذلك الحكم ثابتا ازلا وابدا

شيئ مع الله في وقت من الاوقات فالان كما كان واما بطلان قول من زعم ان يكون قبله تعالى شيئ فانه
لو كان كذلك لبطلت اوليته سبحانه ولما كانت صفة القدم تدل عليها وايضا لكان ذلك المقدم هو الاول
وكان هذا الاول اولى بالخالقية من ذلك الاول الذي صار ثانيا في ذلك الغرض لما بيان الملازمة
فقد قلت سابقا ان المتقدم على الشيئ حيث لا اثنان ولا اثنينية منها ليس الا ان يكون تقدمه من قبيل
تقدم المحتاج اليه على المحتاج وذلك اما بالعلية او بالطبع فيكون المتقدم اولى بالخالقية اقول هاهنا
ان ثاني الشيئ في الوجود لا محالة معلول الاول سيما في سلسلة الوجود لانه تكرار الواحد الذي صار الاول مصدر آما
له اذ ليس هاهنا الا هو فيكون الكرة على اسم الفاعل هو الاول فيكون الثاني معلولا له بلا شك المتن
ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه
سميعا بصيرا قديرا قائما ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء الشرح كلمة
ثم للتراخي في الحكم اي بعد ما سمعت هذا فاعلم ان الامر في الاتصاف بالاسماء هو ان وضعها ليس
لحاجة منه تعالى اليها بل لانه لما لم يكن للخلق سبيل الى معرفة الذات ولا الى وجه من وجوهها اذ لا جهة ثم
هنا ولا كيف وحيث هاهنا من الاضطرار ان الخلق في تحصيل تقربهم الى الله والوصول الى جواره محتاجون
الى ان يطلبوه ويعبدوه وكذا في حوائجهم ومطالبهم ودفع المضار عنهم مفتقرون الى ان يرجعوا اليه في
ذلك وصفه نفسه باسماء هي اشرف طرفي النقيض من كل وصف ونعت حتى يمسك الخلق بها ويتوسلوا الى الله
والى مطالبهم منه تعالى فسمى نفسه من بين الصمم والسمع بالسميع من بين العمى والبصارة بالبصير ومن بين القدرة
والعجز بالقدير وهكذا وليس ذلك بان يكون شيئ من مبادي تلك الاسماء في ذاته بالعينية والزيادة وغيرها بل
على انه ليس سبحانه مقابلاتها ولا على ان الاتصاف بها لاجل الخلق بالذات ولا على انها مكتسبة من الخلق ولا على ان تدبيرا
مواد من انه تعرفت علامته من تلك المفهومات بل لانه تعالى لما لم يخف عليه خافية ولم يمنع من سلطانه شيئ ولم يكن
عنه مانع في مكان من الامكان خلق اسما واحدا محيطا بجميع الاسماء الحسنى فانشعبت منه الائمة الاسماء المتوسل بها في

بطون الامكان اليها ويطلبوا منها ما يقتضي حاجاتهم فيقضي الله سبحانه حوائجهم بسبب التوسل
تلك الاسماء فجعله دعا الخلق صفة اسماء وقوله اذ خلقهم ظرف لدعا وقوله الى ان يدعوه متعلق بدعا
فلما رأى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيئ مثله ولا شيئ من الخلق في حاله
قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان ذلك دليلا
على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتكم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم
العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين الشرح قد عرفت
ان الغرض من وضع الاسماء ما هو وانها ليست معانيها في ذاته تعالى ولا هو سبحانه مصداق لمفهوماتها الثبوتية
لكن لما نظر القاصرون الذين لم يصلوا الى المرتبة الانسانية وافرطوا بالتجاوز عما نهى الله عن الخوض
فيه في قوله ويحذركم الله نفسه وفيما اخبر ابناء البرية حيث قال تفكروا في الاء الله ولا تفكروا في ذات الله
تكبروا وابتغوا وسلكوا حيث لم يتمسكوا بما سكت الله عنه وخاضوا فيما ليس في وسعهم الوصول لحبل الولايات
وجلبت قلوب العامة سدوا على الناس بابه باب مدينة العلم ومنعوهم من اقتضاء اثار بيت الحكمة ومعدن
العلم فتفكروا بعقولهم الناقصة وارائهم الباطلة واصولهم الكاسدة ولم يميزوا بين البرهان والمغلطة
فقالوا انا لا نفهم من الوجود والعلم والقدرة وامثالها الا الذي هو فينا ولم يتفكروا في انفسهم من انت
واين علمك والى اي شيئ وصل علمك وانت مع مصاحبتك طول عمرك مع نفسك لم تعرف وجها منها فاين انت
من الملكوت الاعلى ثم اين انت المعرضة الكبرياء حتى يقيس نفسك اليها اعاذنا الله من القول بالراي والهوى
والجدل الماراة واطلاق هذه الاسماء على الله تعالى وعلى الاشياء فاعرضوا اعلام الهدى فقالوا انكم تقولون لا مثل
له تعالى وانتم تسميتم بتلك الاسماء فذلك يناقض قولكم ان الاسما بل له تعالى شيئ من الاشياء فالحق ان الله تعالى
الزم العباد هذه الاسماء لغوايتها اولها ان النفوس الانسانية مجبولة على ان لا تدرك شيئا ليس فيها اثر ومن
المتقين في مقام ان الامور السفلية انما هي اثار الحقائق العلوية وان الاثر يستحيل ان يكون من جنس

للمؤثر الامكان الشيئ فاعلا نفسه بل هي من قبيل الفرس المنقوش على الجدار للفرس الخارجي حيث
لا مشاركة بينهما في شيئ اصلا ولما تعلق الغرض الذي بينا بان يعلم الخلق هذه الاسماء الشريفة التي
لله سبحانه للتعبد والدعوة ولتحقق ذلك الا بان يكونوا مظاهرا لتلك الاسماء الحسنى لما قلنا من
انهم لم يمكنهم الوصول الى شيئ ليس فيهم اثره اتفقنا التسمية بها في الخلق والخالق ثم لتدرجوا هم منه
الى ما هاهنا وهذا هو المراد من قوله الزم الخلق اسماء من اسمائه ولكن لا مشاركة بين المعنيين اصلا كما لا مشاركة
بينهما الا بما ذكرنا هذا الاشتراك مثل ان يجمع لفظ واحد كالعين للعينين او معاني كثيرة لا اشتراك بينها ولا
مناسبة تقتضي حين وضعها لها وهذا كله واضح انما هذه العاقبة للمتقين والسلام على من اتبع الهدى
اعلم ان في قوله لما رأى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون تصريحا بان القائلين بما تلك المعاني في الصفات
بين الخالق والمخلوق من العالمين في صفات الله المكذبين بما لله ورسله وكتبه واوليائه وكفى بذلك
اثما مبينا المتن والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشايع وهو الذي خاطب الله الخلق وكلمهم
بما يعقلون ليكون عليهم الحجة في تضييع ما ضيعوا وقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل
ذلك على خلافه وحالاته ولم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليها لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم
ذلك رحمك الله الشرح اي الدليل على انه قد يطلق اللفظ ولا يراد منه المعنى المفهوم من وضعه في عرف
اللغة ما يقوله الناس بطريق الجواز الشايع ومجاورتهم من اطلاق لفظ الكلب والاسد وغيرهما على الاشخاص
من دون ان يكون فيهم من الحقيقة المسماة بذلك الاسم شيئ وهو اي مثل ذلك الاطلاق هو الذي خاطب الله
به عباده من تسمية الاسماء وتعبير عن الحقائق الالهية باليد والجنب والعين والوجه وغيرها ليكون دليلا لهم
على ان ما هو فيهم انما هو اثر من اثار ما عند الله ويعلمون ان الله بخلاف ما هم عليه في جميع الاحكام فيكون
ذلك حجة عليهم في تضييع ما ضيعوا من صفات الله واسمائه حيث ادعوا اشتراكهم لله فيها في المعنى وكذا
الناس لا يعلمون وفي قوله فافهم رحمك الله اشارة الى كمال اعتنائه عليه السلام بفهم المسائل تلك الفرقة حتى لا يقع

في التشبيه المهلكة ولذلك دعا له بالرحمة المتن وانما تسمى الله العالم بغير علم حادث علم به الاشياء استعان
به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفنيه ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك
العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا رأينا علماء الخلق انما سموا بالعلم بعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما
فارقهم العلم بالاشياء فصاروا الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخلق والمخلوق
اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت الشرح ذكر الامام عليه السلام اولا بيان الافتراق بين علم الخالق وعلم الخلق
بنفي حدوث علم المخلوق عن علم الخالق ثم بين نحو علم الخالق ليس انه معنى ثبوتي بل هو راجع الى سلب الجهل
وبيان ذلك ثم كلا المطلبين وهكذا الامر في معاني سائر الاسماء اما الحاصل الاول لعلم الخلق فهو انه كان بعد
ان لم يكن اذ دليل العلم نفس ذات شيئ من الاشياء الممكنة حتى ان العقل انما يفيض علمه من المبدا الاول
انما فصرح ائمة الحكمة من اهل البيت عليهم السلام واساطين الحكمة انه لما خلق الله العقل وجده مطيعا له
فيما امره ونهاه افاض عليه ونور سبحانه فصار عاقلا لكل شيئ ولان العقل اما افضل العقل ولازم له على
التقدير فهو مما عليه فتعقله وتحققه وتشخصه وجميع شؤونه بفاعله القيوم ومن البين ان علمه سبحانه ليس
بحادث لامتناع كونه تعالى محلا للحوادث الخلصة الثانية انما علم الخلق انما يعين العالم على تدبير المستقبل من امور ه
بان يكون على صلاح من معاشه ومعيشته والله هو الغني بذاته لا يحتاج الى معين لصلاح ماله ولا يعارضه شيئ
في ملكه الخاصة الثالثة ان علم الخلق انما هو الروية والتفكر فانما يفعل ما هو على هذه الكيفية وتلك الحالة حتى
يتمشى امره افعل والله سبحانه لا يرى ولا يفكر ولا يحتاج الى التفكر والروية لان الصادر منه على اشرف مراتب
الامكان واعلى درجات الاحكام والاتقان الخاصة الرابعة ان علم الخلق انما يفيد لان يحصل في تعاما مضى بسبب
الفناء ما يقوم مقامه من الحكامه والله سبحانه متعال عن ذلك لانه رابط الاشياء بالمبدأ فكل يوم هو في شان
بديع وكل آن هو في خلق جديد الخاصة الخامسة ان علم الخلق لو لم يحضر عند العالم لكان جاهلا كما في حال النسيان
والله تعالى لا ينسى ولا يسهو ولا يغلط الخاصة السادسة ان علم الخلق ربما فارقهم بحيث يجاوزهم فيصيرون الى الجهل

لانه غيرهم وكل ما هو غير الشيء يمكن ان يفارقه والله تعـ ليس عالما بعلم هو غيره حتى يمكن مفارقته
قوله ما المجهو يمكن ان يكون بيانا للخاصية الرابعة وهي التحفيه التي هي تفعيل من القفا بمعنى جعل الشيء
وتفاه اخر والثاني انسب بقوله ضعيفا كما لا يخفى لان المعنى ضعيفا في فعله الذي سيفعله بعد ما مضى
ليعلم ان الخالق والمخلوق بالنصب مفعول جمع والاسم بالرفع فاعله وكان في جميع الفقرات المتن ويسمى ربنا سميعا
لا بجزء فيه يسمع به الصوت لا يبصر به كما ان جزئنا الذي به نسمع لا نقوى على النظر فيه لكنه اخبر انه لا يخفى عليه
الاصوات ليس على حد ما سمينا فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى هكذا البصير لا بجزء به ابصر كما
انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يجهل شخصا منظورا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف
المعنى الشرح سمي على صيغة المعلوم والمفعول الاول محذوف اي سمى نفسه سميعا وذلك لدلالة اول
الخبر وكذا قوله ولكن اخبر عليه في نسخ الكافي بدل قوله بجزء بالجيم والزاء بخرت بالخاء المعجمة
والتاء المثناة من فوق اخيرا في جميع المواضع وهو ثقبة الاذن وكل ثقبة غيرها وقوله يسمع صفة جزء وقوله
لا يبصر بيان ليسمع او صفة بعد صفة وفي قوله اخبر اشارة الى انه اراد اعلام عباده بانه لا يخفى
عليه شيء فعرفهم بذلك الاسم المفرد فالاصل هو السلب لكنه لاضطرار التعليم اخبر بذلك لا ان فيه جا
معنى ما نابه اوعينا فتبصر به ما في المطالب الظاهر المتن وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد
كما قامت الاشياء ولكن اخبر انه قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا فلان وهو القائم على كل نفس بما
كسبت والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقول الرجل قم بامر فلان اي اكفه و
القائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى الشرح اي ما وصفنا الله سبحانه نفسه في كتابه العزيز
انه قائم على كل نفس وهو من صفات الافعال لا ما يتوهم كونه ثبوتيا الا ان تلك الصفات عندنا باعتبار المراتب
ولا انتها الى الحقايق التي في جنابه كنسبة الاسف والغضب وقد سبق منا تحقيق ذلك مستقصى وبالجملة
القائم في صفات الله ليس على معنى الانتصاب والقيام كما هو والتقيد بالساق والكبد لا اشعار بانه يمتنع هنا اللغير

علمه

على الله لاستلزامه الساق والكبد وهو بكسر الباء بمعنى الوسط يعني ان القيام الانتصابي لا يتحقق الا على ساق مع
وسط اذ لولا انتصاب الوسط لم يتحقق القيام ولا يبعد ان يكون بفتح الباء بمعنى المشقة فيكون المراد بالاشيا
الاشخاص الانسانيه والله سبحانه قائم على معنى انه حافظ للاشياء وقيوم لها لانتهاء سلسلة العلل كلها اليه تعم
كما يقال القايم بامرنا فلان اي الحافظ له ومنه قوله سبحانه وهو قائم على كل نفس بما كسبت اي الحافظ لاعمالها وكذا
هو غير فانه قائم بمعنى انه باق وبمعنى انه كاف لمهمات عباده يدبر امورهم حسب مصالحهم المتن واما اللطيف
فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك لطف عني
هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيهر العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه
الوهم فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى الشرح القضافة النحافة والدقة قوله والامتناع عطف على النفاذ وقوله باللطف عليهم
فهر العقل المنصلي عليه وكذا فات الطلب اي جاوزه وبعد ان يدركه الطلب وعاد متعمقا اي صار غائرا في
والطلب بحيث لا يدركه الوهم وحاصله ان اللطيف في الخلق القضيف الخفيف الصغير وذلك يستلزم الكمية واللطيف
في الله هو الخفي عن ادراك الوهم والعقل من ان يوصف بحد او يحد يوصف والذي غلب العقل نوع وتقدس
بمد وكذا الطالب الذي تغذ امره وحكمه في كل شيء وبطن عن خفيات الامور مع كونه ظاهرا في كل شيء ونور
المتن واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته شيء ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فيفيده
التجربة والاعتبار علما ولولاهما ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس
المستخبر عن جهل المتعلم فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى الشرح اي ليس كونه خبيرا لانه جرب الامور واعتبرها
حتى يفيده التجربة والاعتبار ذلك لان ذلك يستلزم الجهل والله مقدس عن ذلك فقوله فيفيده بالنصب
والمستخبر الذي طلب العلم والخبرة بالاشياء فقوله المتعلم صفة كاشفة المتن واما الظاهر فليس من اجل انه
علا الاشياء بركوب فوقها او قعود عليها او تسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها

كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على
الاشياء ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برا فاي ظاهر اظهر و
اوضح من الله تبارك وتعالى لانك لا تعدم صنعته حيث ما توجهت وفيك من اثاره ما يغنيك والظاهر منا
البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى الشرح لتسنم على التفعل اي علاه وركب على
سنامه الفلج بالجيم الظفر والمراد انك لا تعدم صنعته اعدامه الصنعيه بل اينما توجهت ترى صنعه
وكل شيء بحيث لا يخرج عن ملكه شيء فاينما تولوا فثم وجه الله وفيك من اثاره ما يغنيك عن ملاحظة ذلك
قال الله تعـ وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وتفريع قوله فاي ظاهر اظهر
على قوله فانه مدبر لكل ما برا لعطف في المص هو ظهور العلة بكمالات فافهم المتن واما الباطن فليس على
معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشيا علما وحفظا وتدبيرا
كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا بمعنى الغائر في الشيء المستتر فقد جمعنا
الاسم واختلف المعنى الشرح استبطانه سبحانه للاشياء هو انه لا يعزب عنه اسرارها وخفياتها ولطائفها
بها علما بان لا يخفى عليه مكنوناتها وحفظا بان يكون قيوما لها واقربا اليها من انفسها وتدبيرا بان يدبر
امرها من اسماء العالم العلوي الى ارض العالم السفلي بالقوس النزولي ثم يعرج بها الى ما شاء
الله من الدرجات والطبقات بالقوس الصعودي المتن واما القاهر فانه ليس على معنى علاج ونصب
احتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا فالمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا
ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق ملتبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم
يخرج منه طرفة عين غير انه يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نسمها كلها فقد يكتفي بالاعتبار بما القينا اليك والله
عوننا وعونك في رشادنا وتوفيقنا الشرح العلاج المباشرة بالجوارح والقوى والنصب التعب

والاجبار

والاحتيال اعمال الحيلة والمداراة بالهمز مفاعلة من الدرء وهو الدفع والعلة تستعمل بمعنى العدم
ومنه قيل النادر كالمعدوم وهي عطف على الذل واللام في لما اراد صلة للامتناع وجملة لم يخرج بيان
لعدم الامتناع ولذا لم يعطف عليه كلمة غير للاستثناء ويمكن ان يستدل بذلك على امتناع تخلف المعلول
من العلة بعد الارادة قوله فقد يكتفي على المعلوم المخاطب ويمكن ان يكون على المجهول الغائب مع
بعد والغرض من هذه الجملة ظاهر غني عن الشرح الحديث الثاني باسناده عن الحسن بن علي بن حمزة
عن ابراهيم عن ابي عبد الله عـ قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف وهو عز وجل بالحروف
غير منعوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي
عنه الاقطار مبعد عنه الحد ومحجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور الشرح هذا الخبر بهذه الفقرات الاولة
في جامعه الكافي ورواه المصنف لكن فيه ان الله خلق اسما بالحروف غير منعوت على ان يكون غير منعوت
حالا للاسم وصفته بخلاف ما هنا فانه صفة لله تعـ ومرجع الروايتين الى معنى واحد لان خلق الله
ذلك الاسم والحال انه عز وجل غير موصوف بالحروف فليس ذلك الاسم من الحروف وكذا في الفقرات
اللاحقة وعلى رواية الكافي معناه خلق اسما موصوفا بهذه الصفات السلبية الا ان الخبر الكافي تمامه على التدليل
لا ان حاصله ان الله لا يوصف بتلك الصفات فالاسم الذي يوصف به سبحانه ليس بهذه الصفات فافهم ثم اعلم ان اسما
انا عرفت لنا ماله الا ان للمتكلم في تلك الاوصاف ليتبين حقيقة ذلك الاسم ان شاء الله تعـ وذلك في مطالب المطلب
الاول ان ذلك الاسم غير متحصل من الحروف حتى يلزم ان يكون موجودا بسبب الصوت لان الحروف اما ان يكون
عين الكيفية القائمة بالصوت كما يقوله جماعة او المركب منهما كما يتكلم به الحروف وكل ذلك يستدعي جسما
يقوم به وليس في تلك المرتبة سوى الله كما سيشير اليه كون الحقايق الموجودة كلها مظاهر اثار الاسماء
وهذا ابتداء وجود الاسم الاول الذي منه سائر الاسماء فتبصر فقد ظهر ان ذلك الاسم غير
متقوم ولا متحصل بغيره سوى الفاعل القيوم فهو جوهر وانما رواية الكتاب من قوله خلق اسما بالحروف

فلاينافي ما ذكر لان الحروف هنا اريد بها الجهات اي خلق اسما وجعلنا استليسا انجحا واعتبارات كما
يشعر بذلك قوله تعالى بعد ذلك فجعله على اربعة اجزاء المطلب الثاني وذلك الاسم مالم يوجد بتنطق حتى
يكون حصوله بالتلفظ والفرق بين هذا الحكم والذي قبله ان الاول لنفي قيامه بالفاعل وسلب
خروجه منه والثاني اعم من ان يكون خارجا من الفاعل او قائما بجزء وتعدد فتامل انه هناك شيئ سوى الفاعل
ويمتنع القيام به للزوم كون البسيط فاعلا وقابلا وبالجملة الاسماء التي عندنا اما تقبيل ولا عن الصوت ثم عن
الحروف ثم عن اللفظ حتى يمكن التلفظ اعم من ان يكون ذلك الصوت والهواء الجسماني او في الفضاء الروحاني
وهو المعبر بلسان الولاية العلويه بالهباء او في الهواء الذي عار فيه العقول هو الذي عبر عنه في لسان
الوحي بالعماء وكذا الحروف اعم من ان يكون حروفا سافلات او حروفا عاليات وسواء كان بالتلفظ بالفاظ
جسمانية او عبارات روحانية او اشارات عقلانية وسواء كان ذلك لسنة سافلة او بقوى نفسانية
او بنحو المرعقليه المطلب الثالث ومما يثبت الحكم الاول ان هذا الاسم جوهر ومن البين ان الجوهر او لاقسامه
اذا ادعى ابطال انواع اربعة من الجوهر عن ذلك الاسم نفي بهذا الحكم الثاني كونه من سنخ الارواح المهيمنة التي
فوق المدبرات وهي حروف عالية كما قال بعض العرفاء كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى علي القلل
ومعنا الاسم المبارك لم يتجسد اي لم يتعلق بجسد ولم ينطبع بمادة حتى يتحقق شخصا اي تجاذ انفراعه من ان
يكون الغالب عليه الروحانية كالارواح العالية او يغلب عليه الجسمانية كالارواح التي عندنا وذلك لان التشخيص انما
هو من المادة ولانها فوق المادة على الارسال المعبر عنه بالتام وفوق التمام وعلى الاطلاق الذي لا يقيده الابهام
بطل بذلك كون هذا الاسم نفسا مدبرا للمواد الجسمانية ذلك لان النفس يجب ان يكون فعله في المادة فلم يكن
المادة فلما بقيت المادة بلا علة وذلك مستحيل المطلب الرابع وذلك الاسم الشريف ليس بذي كيف جسمانيا
او نفسانيا حتى يمكن ان يكون له شبيه ويوصف بالشبيه بان الشبيه واللاشبيه من خواص الكيف وذلك
لعدم صلاحية الكيفية لاولية الصدور وكذا ذو الكيف لاننا اجسانا او نفوس وقد ثبت ان هذا الاسم ليس احدها المطلب

الخامس

الخامس وهذا الاسم لا ينصبغ بحال بعد حال ولم يتوارد عليه صفة بعد صفة حتى يكون متلونا اعم
من ان يكون من الالوان الحسية وغيرها اما الحسية فظ واما غيرها فلان حدوثها يوجب التغير في المحل والقابل
للتغير يجب ان يكون ماديا لا محالة فقد اتضح ان كمالات ذلك الاسم يجب ان يكون معه وهذان
الحكمان الاخيران من صفات العقل النوري والجوهر القدسي ولما كان الكيف المنفي في الحكم الرابع والخامس
يوجد في النفس تقدم على نفي الجسمية فلا تغفل المطلب السادس ان ذلك الاسم ليس بذي اقطار والمنفي
البسيط فيحتمل ما بالذات وما بالعرض اي ليس بقابل للابعاد الثلاثة التي يكون اقطارا للجسم فليس
بمادة اذا القابلية منتهية اليها مكتسبة منها فهي ما يوصف بالابعاد وليس بصورة اذا الابعاد من
لوازمها ومعلولاتها فهي يوصف بالابعاد وليس بجسم وذلك ظ اعم من ان يكون جسما نورانيا كالعرش
والكرسي وما والاها او مختلطا من النور والظلمة كالسموات وما فيها او ظلمانيا كالعناصر وما يتركب
منها وذلك لان الجسم يمتنع ان يكون اول الصوادر لتركبه ولعدم صحة كونه علة للذي هو اشرف
منه كالعقل والنفس وذلك واضح المطلب السابع ان ذلك الاسم المقدس ليس بمحدود وذا حد واحد
ولا بحد ود فلا يعرضه التناهي واللاتناهي فليس بكم ولا متكمم فليس بجسم تعليمي ولا سطح ولا خط
وليس بشكل لا محالة والبرهان على ذلك ان هذه كلها اعراض فيستدعي تقدم جوهر يقوم به ولا متقدم
هناك سوى الله سبحانه لا تفريع التناهي فظ واما اللاتناهي فلا نعلم ملكه التناهي فيوجد حيث
يمكن ان يوجد هو والحكم في التفريعين الاخيرين ظ لا يخفى لكن لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك
الاسم من التعليمات المفارقة عن المادة على ما ذهب اليه القائلون بالمثل والتعليمات فاقول ان ذلك
غير ممكن لانه قد ابطلها المشاؤون فيما الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء مما لا مزيد عليه والبرهان الجلي
ان القول بها يستلزم القول بكثرة المبادي وذلك فضل وزيادة لا حاجة اليها سلمنا لكن القائل با
لتعليمات يقول بتعددها وعدم ترتبها وهذا الاسم واحد فلا يمكن ان يكون مجموعها او كونه علة لسائر

التعليمات تخصيص من غير مخصص سلمنا لكن القول باولية صدور الامر التعليمي يوجب القول بتكمم
المبدا الاول تعم شانه واما القسم باطن العلة وسريرته الظاهرة فيه كما قد ينبئ حقيقة مراده وبالجملة ابطل
هذه الطريقة من جاهد من اتباع فيثاغورس حيث اشتهر منهم ان الوحدة هي المبدا الاول تعم ولا اشتغال
الاول الصوادر وهكذا ابطل ايضا منه طائفة زعموا ان المبدا الاول نقطة فتحركت فصارت خطا وهكذا
المطلب الثامن ومن خواص ذلك الاسم العظيم انه لا يصل اليه الحس الباطن والظاهر من كل ذي وهم و
صاحب خيال وفي هذه العبارة لطائف الاولى تنبيه المحجوبين الى المتوهم اشارة الى ان هذا الاسم ظاهر
لا يستره شيئ وانما الحجاب للعباد حيث غشيتهم الغواشي وحجبتهم المعاصي عن ادراك هذا الاسم واكد ذلك
بقوله مستتر غير مستور الثانية ذكر الحس الظاهر يوصله الى الباطن الثالثة ذكر المتوهم للدلالة على انه
يمكن ادراكه بالعقل اما من جهة الحس بل من جهة الفيض العلوي والكشف الالهي وبالجملة هذه الخاصية
الطلب كون ذلك الاسم وحدة او نقطة كما هو راي طائفتين اخريين من اتباع الاولين اما الوحدة فلا نها
وان لم تكن محسوسة بالحس الظاهر لكنها يدركه بالوهم والخيال واما النقطة فهي محسوسة وذلك ظ
المطلب التاسع من خواصه انه مستتر على صيغة الافتعال كالفاعل فلا تصل اليه المدارك لكنه غير مستور
لمفعول
لشيئ يستره ويحجبه وانما الحجاب للمدارك ولا استاد للشاعر وعلى نسخة الكافي غير مستتر على صيغة
ولتفعيل وهو اصرح في المقصود المطلب العاشر اذا دريت ذلك وظهر لك ان هذه الصفات
لا توجد الا في العقل الاول الكلي فذلك الاسم عبارة عنه قال استادنا في العلوم الدينية في جامعه
الوافي الاسم ما دل على الذات الموصوفة بصفة معينة سواء كان لفظا او حقيقة من الحقايق الموجودة
في الاعيان فان الدلالة كما يكون بالالفاظ كذلك يكون بالذات من غير فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى بل
كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تع دال على توحيده وتمجيده بل كل منهما بما عند اولي الابصار لسان
ناطق بوحدانية يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه كما قال تع وان من شيئ الا يسبح بحمده بل كل

موجود

موجود من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى اذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بصفات الكمال وتقدسه
عن صفات النقص والزوال انتهى المطلب الحادي عشر فلنا ان نحمل ذلك الاسم المقدس على الامر الناشي
من المبدا الاعلى لظهور الصادر الاول يجب يكون الصادر الاول مظهر الذلك الامر وهو عند
التعليميين بالامر وعند محققي اهل العرفان بالوجود لا بشرط وعند بعضهم مرتبة الوحدانية وعند
طائفة بمرتبة الالوهية وعند اخرين بالفيض الاقدس وبالجملة هو المعنى الذي يتحقق به الاشياء
وهي تستفيده من المبدا الاعلى هو حقيقة مجهولة ولكنها يشعر بذلك قوله مستتر غير مستور ويعبر عنها
كل قوم فبنى الناس بما يعتقدون مذاهب على هذا فيكون ذلك الاسم ليس بجوهر من الجواهر ولا عرض
من الاعراض بل به يتجوهر الجوهر ويصير العرض عرضا فهو من سنخ الوجوب الا في المبين ومن حزب
المقدسين عن الدين الامكان باعلى عليين ولاينافي ذلك كونه مخلوقا لان غير المبدا الاول
تع سواء كان في طبقة الوجوب وذويه فهو مجعول لا محالة على ما هو الحق عندنا وبالجملة كل ما هو
موصوف بهذا الوجوب فهو مقابل له وكلاهما بل لشيئ الوجوب والامكان وبعبارة اخرى كل ما هو موصوف
فهو محدود وكل محدود مطلقا مصنوع وفي الاخبار عن الائمة الاطهار تصريحات واشارات الى
ذلك ولكن اكثر الناس لا يعلمون المطلب الثاني عشر ولكن حاضر القلب بغير ما ضي الامور خالص مما
ابتدوما اقول فان الامر اعظم من ان تصل اليه هذه العقول او ليعرصد واهل الفضول وان
تسمعت منا براهين قطعية ودلائل جميعه ان الوجوب والامكان وكلما يحيط بهما لا ذهما الا ليتوان
يطرق باب كبرياء الاحدية فضلا عن الدخول في ملك الحضرة فان الانصاف كل من هذه الامور العامة يستلزم
الحدود به التي اي على حد الكفر ما لزندقة ولا نثبت لبرهان ايضا استناد طبيعة الامكان الى حضرة الوجوب
فوجب من ذلك وجود هذه المرتبة في عالم الشهود فهي عالم الاسماء والصفات الالهية التي هي موطن سلطان
الاسماء الله والى هذه المرتبة الوجوبية وصل عقول العقلاء ولم يتجاوز منها افكار الحكماء فاثبتوا الله تبارك

وانه وهو سبحانه متعال عن ان يحيط به مرتبه او يصل اليه صفت بل ضلت دونه الصفات وانقطعت عنه العبارات والاشارات ومما يجب ان تعلم هنا انه مع عرفنا اصناف السالكين في سبيل معرفته الله وايانه من اهل العقل والمطرودون من سواهم من اصناف البشر فاعلم ان اهل النظر والسلوك الى الله فيعلم المعرفة مع كثرتهم وكثرة طرقهم بجميع اصنافهم المتكلمين انما وصلوا في هذا السلوك الى ان دعوا الله في مرتبة امات الحكماء النفس الكليه فيها ولم يتجاوزوا من هذه المرتبة اصلا واما الحكماء ومن مشى مشاهم فانتهوا وكادهم الى ان ابتدوا الله مرتبة هي عند اهل المعرفة بالله منزلة الاسماء وصفاتها وهي التي يقولها العرفاء حضرة الالوهية ونحن اصطلح عالم الوجوب واما الموحدون المقتفون لاثار اهل البيت عليهم السلام فيقولون جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الاحد بعد الاحد وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ولمثل هذا فليعمل العاملون والحمد لله على فضله **المطلب الثالث عشر** فالمتوغلين المقتبسين من مشكوة اهل بيت الحكمة والمستنيرين بنور منابع الائمة الطاهرة ان الصادر الاول والحق تم شانه بالترتيب عالمان متضايفان احدهما ظل للاخر وصنعه يطرانه التي يرى منها اثره وهو عالم الامكان بجواهره واعراضه واحوالها اللاحقة وانواعهما واصنافهما وثانيهما ما هو الاصل وهو عالم النور وعالم الوجوب المتاخم لافق الوحدة الذاتية والبطنات الحقيقية وحقائق ذلك العالم هي الاسماء والصفات الالهية الكمالات الحقيقية والامر الفائض من كبرياء الاحدية والنور القاهر لسائر الانوار القاهرة واما الحق الاول عز شانه فهو متعال عز في بيان العالمين متقدس عن الوصل اليه كاسبيل للوجوب والامكان في تلك الحضرة ولا وصول لاحدهما الى كبرياء الاحدية كما ينادي لك بغير مرة فيما هو الوحدة انخم من ان يجوب بحر الوجوب الذاتي وقد راينا يوجد في اللازم والذاتي وفيه سرادقات العظمة يمنع من ان يطير اليه طائر المحمولات العامة والخاصة وقد شاهدنا تارة يضعف يدنو من هذا الانفاق ان يقع وهدة لا يخرج منها فاذ لم تدخل ذلك حققنا صفوا القول العقل وحصحص الحق بطريق العقل والنقل ان القدوس الحق منزه عن لزوم الوجود لا وان يتصف

بما هو اجزاه في خلقه من وجوب الوجود وغيره وان عالم الوجوب هي حضرة الالوهية المستجمعة لجملة الاسماء والصفات الصادرة اولا عن خالق البرايا وان عالم الامكان هي مرتبة انواع الجواهر والاعراض واحوالها واحكامها ما او وصل اليه عقل العقلاء وحكم الحكماء فقد ما اتيتك وكن من الشاكرين فان هذا هو عين اليقين واصل اصول الدين **المطلب الرابع عشر** في الحرى ان نفصل القول في حقائق ذلك العالم فانه ما اطلع احدا ووصل اليه من اهل العلم فيما نعلم فنقول تلك ريب فيه ومن غيرنا مما شهد به العقل والنقل وراء بين البصيرة اهل المعرفة والفضل ان هذا العالم الامكاني مطابق النسق والتركيب طبقا عن طبق وان كل ما في مرتبة سفليه من هذا العالم فلكوته المهيمن عليه دعه الموجود في المرتبة العلوية وهكذا الحكم فيما بين عالم الوجوب الذي يدبناه وبين عالم الامكان من دون زيادة ولا نقصان وذلك لان كل ما في المرتبة الامكانية فهو اثر من اثار حقائق عالم الوجوب ونحن من سحاب ستائب الغيوب وليس في ذلك العالم الشريف جميع الاسماء والصفات الالهية لا يوجد فيه الا الحقائق الاصلية والانوار القدسية ما عند الله خير وابقى وليس في ذلك الا لان فيه الحقائق التي لا يعرضها الفناء فيبقى فيه بقاء الله تعالى وما كان كل ما في عالم الا ومرتبة الجواز هالك ولا يحصل في ذلك كما قال عز من قائل كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ثبت ان عالم الوجوب يعبر عنه بوجه الله وليس في ذلك الا من صفاته الحسنى واسمائه العليا فاعلم ان الحقائق المتأصلة والانوار القاهرة المهيمنة على العقول والطبائع الامكانية فذلك العالم الاعلى منبع كل كمال وبهاء واصل اصول الاشياء فليس في عالمنا هذا شيء من ضوء وفيء الا وله رب في عالم الاسماء بحيث لو تصور ذلك الرب بصورة من الصور لكان هذه التي في المنظر ولو مر شيء وعالمنا هذا المراد الفكر والنظر الثاقب يوجد منه طريق واضح الى ذلك الرب الغائب من هذا الذي قلنا ورد في الادعية النبوية والعترة الطاهرة اسالك باسمك الذي خلقت به العرش والكرسي وباسمك الذي خلقت به السموات وباسمك الذي خلقت به كل شيء الى غير ذلك من الالفاظ المتقاربة والعبارات المتفقة ممثلث **المطلب الخامس عشر**

فالحقيقة القائمة في ذلك العالم الشريف الالهي مقام الجوهر الذي في عالم الامكان هي التي نسميها نحن بحقيقة الحقائق وصورة الصور وهي الذات المتلبسة بكسوة الاسماء والصفات المتجلية بانوار الكمالات وظرف التحقق الذي هناك نسميه نحن بالسرمد كما ان ظرف تحقق الحقائق الجوهرية نسميه الدهر والاسماء والصفات هنا بمنزلة العرضيات والاعراض كالابيض والبياض هناك فاعرف ذلك فانه من خزائن رحمة الله الوهاب من جملة الابواب التي يفتح عن كل باب الف باب **المتن** فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اشياء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى **الشرح** في هذا المقام مباحث شريفة يحتوي على فوايد لطيفة **الفائدة الاولى** خلاصة الكلام ان الله سبحانه خلق اسما فجعله كلمة تامة وشرح ذلك على ما هو المختار عندنا ان ذلك الاسم عبارة عن ذات وحدانية بسيطة ليس لنا سبيل الى معرفته سوى الطريق والذي بين لنا الامام عم بعض وصفها ونعوته اذ لا سبيل الى معرفته ومعرفة الاسم الدال عليه لنا هو من تعليم الله تعالى والنص من رسول الله واذ ليس فليس نعم انما يمكن لنا ان نعبر عنه بتعبيرات يوصل الى قرب لوازمه وصفاته كما عبرنا عنه بحقيقة الحقائق وصورة الصور وهو مرتبة الوحدانية والامر الناشئ من عند الله فقوله عم خلق اسما اي خلق ذاتا بسيطة وحدانية مجهول الحقيقة غير معلومة الاسم ولا متعينة الصورة لان المجعول بالذات اولا ممتنع ان يكون الا واحدا لحقا والصورة والكمالات مجعولة ثانيا بالعرض كما يدل على ذلك التعقيب في قوله عم فجعله كلمة تامة عن قوله خلق اسما وبالجملة الصادرة تلك الحقيقة الشريفة عن مبدء الخليقة ونظرت هي الى نقصانها عن الكمال المطلق وايجابها من حيث ذاتها ومرتبتها لتلك الكمالات باذن الههما الحق استدعت بوجه الضارع ولسان الحال جميع ما يطلب مرتبتها من الكمال فافاض المبدء الفياض بمحض فضله وجوده من دون لزوم ووجوب ما يتم به امرها ويكمل به ذاتها فصارت كلمة تامة وهذا الذي بينا في هذا المقام انما هو على مقاد ما ذهب اليه معلم الحكمة في ايجاد العقل في المرتبة

التي عندنا بعد هذه المرتبة اعني به عالم الامكان من ان الباري عز اسمه لما خلق الله العقل التي النظر الى ذاته فلم ير فيها شيئا فافاض عليها الباري من نوره وبهائه فلما حل امر تلك الحقيقة بافاضة الانوار الالهية الالوان صارت جامعة لجميع حقائق الالهية بالترتيب الاشرف فالاشرف والاشمل حيطة فالشامل والاعظم فالعظيم الى ان انتهى الى اخر طبقة الاسماء والصفات العليا **الفائدة الثانية** في شرح قوله عم على اربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر اعلم انه بعدما افاض الصور الكمالية على ذلك الاسم الاعظم المخفي عن الاكثرين الا عن بعض عباده المخلصين حصلت في ذلك الاسم المبارك اربعة الاجزاء هي تمام حقيقته وبها قوام امره فالاجزاء بعد التمامية هي بعد الايجاد ولا نتحاش من ان حكم الاجزاء في الحقائق البدوية على خلاف في الامور العودية فان الاجزاء هناك متاخرة عن الكل بخلاف ما هيهنا ويرشدك الى صحة ذلك التعقيب في قوله عم فجعله كلمة تامة بقوله خلق اسما ولا ريب ان الفاء تفيد الترتيب الغير المتراخي وهذا كالتصريح في قوله من كلامه فوق كلام المخلوق وتحت كلام الخالق ثم السر في ذلك ان هذا العالم اي عالم الوجوب الذي ابديناه وكشفنا عن اسراره في كمال البطون ونهاية الوحدانية لانه قد صدر عن منبع الوحدة والبطون فالبسيط هناك اولا بالصدور ومن ذي الاجزاء ولما لم يكن علة الصدور الا واحدا لم يمكن القول بتقدم صدور الاجزاء فلابد ان يكون الكل هو الصادر لكن الكل هناك ليس بمتباين النسبة عن الكل لان الجزء في ذلك العالم هو الكل لان الكل من ذلك العالم له بعض هو هذا الجزء وبعض اخر هو ذلك الجزء والا لزم التعدد والتجزي فالكل هناك في الكل في وحدة فلا تغفل فان ذلك من غرائب العلوم الالهية **الفائدة الثالثة** في بيان كون ذلك الاسم المبارك على اربعة اجزاء فاعلم ايها الطالب الخبير بالمعرفة ان الاجزاء لهذه الحقيقة الجامعة الصادرة اولا عن الباري القيوم تعم شانه هي كونها امرا فائضا من عند الله عز وجل وكونها واحدا وكونها جامعة لجميع الاسماء الالهية والصفات الكمالية والرابع من الاجزاء هو الاسم المكنون المخزون عند الله الذي استاثر سبحانه بغيبه فلا يسع فيه كلام ولا عبارة ولا اشارة اما

الاول ملكوتيا فائضة من الله وامرا من لدنه وشانا من شئونه واما الثاني فلان الصادر عن الاحدية المحضة
لا يمكن ان يكون الا واحدا فهي مرتبة الواحدية التي هي من ظهور الاحدية واما الثالث فلاجتماع الصفات
العليا والاسما الحسنى **الفائدة الرابعة** في سر كون تلك الاجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر وذلك لما عرفت
من ان الجزء في هذا العالم لا يباين الكل بل الجزء هو الكل فالكل هناك ليس بمؤلف الحقيقة من تلك الاجزاء كما هو
شان الاجزاء بعضها قبل الاخر ولا الكل متاخر عن الاجزاء ولا الاجزاء تباين بعضها بعضا بل يتصالح الجزء مع
الجزء ويعانق الكل والبعض ولذلك سر لطيف فلا تعطلت به تضليعف كلماتنا **الفائدة الخامسة** في بيان
قوله فاظهر منها ثلثة اشيا لفاقة الخلق اليها اعم ان احتياج الخلق الى هذه الثلثة لكون الخلق نتايج لها
الاسما والنتيجة لا يكون الا عن فرد به واول افراد بين الاعداد هي الثلثة فلا بد من وجود هذه الثلثة وذلك
ما اتفق عليه ارباب المعرفة واهل الحكمة ولكل قوم بحسب ما وصل اليه نظرهم ومعرفتهم في ذلك عبارات
وتحقيقات اما القدما من الفلاسفة فلما لم يتجاوز نظرهم عن عالم العقل قالوا ان الايجاد يتوقف
على امور ثلثة هي الانية والهو هو والغيرية ولعلهم ارادوا بالانية الفيض الواصل من عالم الاله ثم
الى هذا العالم العقلي الامكاني وبالهو هو تحقق الجنس وبالغيرية حصول الفصل واما بعض اهل
المعرفة فقد عبر عن تلك الثلثة بالفاظ اخر من اراد الوقوف عليه فلينظر الى مصنفاته واما الان فهم
لنا ان نحقق القول في تلك الثلثة في العالم الاسمائي الذي نعبر عنه بعالم الوجوب ونقول لا ريب ان العوالم
متوازية الاحكام متطابقة النظام ففي ذلك العالم الشريف يجب ان يكون تلك الثلثة كما في العوالم
التي تحته وهي في هذا العالم ما عبرنا عنه بالالوهية والواحدية والامر الفائض من ساحة الاحدية فلا بد
هناك من غيرها الانية في العالم العقلي والالوهية بمنزلة الهو هو لان المرتبة الجامعة كما في الجنس للانواع والا
والواحدية بمنزلة الغيرية لان الواحدية هي تنزل الاحدية وبالجملة لم يتحقق تلك الحدود الثلثة لم يتحقق العالم
الذي هو النتيجة لا الامر هو الحد الاوسط فانه يربط الواحدية والالوهية ثم الواحدية هي الحد الاكبر والالوهية

ع١٥ الاسم

هي الاصغر ولذلك كان الغرض من الخلق ونزول الامر هو معرفة الله سبحانه قال عز من قايل فاعلم انه لا
اله الا الله وفي الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف هذا فانه من مكنون اسراره والحمد لله **الفائدة**
السادسة فيما يتعلق بقوله واحتجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وبهذه الاسما التي ظهرت هذا
اشارة الى ان ذلك الجزء المكنون استتر بتلك الثلثة فهي كالكسوة واللباس له او كالستر عليه وهو القيوم لها
والمقوم لامرها وهي مظاهرها ومجاليها ولما كان لبطونه في ذلك العالم الشريف عين وكذا الظهور الاولية عين
الاخرية كما حققنا ذلك سابقا فيصح ان يقال هو الظاهر منه ولعل هذا احد معنى قوله عم فالظاهر هو الله تبارك
وتعالى ثم ان في قوله عم حكم باحتجاب الواحد منها في الثلثة ولا تصريح فيه بما قلنا من ان الجزء في عالم الاسماء
وموطن الوجوب لا يباين الكل ولا الجزء الاخر وان الكل هناك في الكل فتلك الاسماء الثلثة كما انها مكامن
الاسم الواحد كذلك هي مظاهر له ايضا ولا تظنن ان هذا الواحد المكنون هو الذات الاحدية كما قد توهم بعضهم
لانه قد عبر عنه في هذا الخبر بالجزء كما في صدر الخبر فتارة بالاسم كما في اخره وذلك يابى عن ذلك التوهم وينفيه
الفائدة السابعة فيما يتعلق بشرح قوله عم فالظاهر هو الله تبارك وتعالى اي الحاصل من ظهور هذه الاسماء الثلثة
هو الله فانها اذا نزلت الامر من كبرياء الاحدية بظهور الالوهية في موطن الواحدية المتاخرة لا في الاحدية صار
الحاصل هو الله المتوحد بوجوب الوجود المتفرد بالكرم والجود بمعنى ان الظاهر في هذه المرتبة الواحدية هو الله
الجامع للصفات الحسنى والكمالات التي لا تحصى كما اشار اليه في اخر الخبر بذكر اية قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبالجملة هذه العلية صفات وكمالات فلا بد لها من موصوف لا محالة فيطلب الصفة والموصوف
هو الله الواحد الحق ومن اجل ان الظاهر من الثلثة هو الله لم يعد فلك الاسم الشريف في ذكر الاسماء وايضا الله
اسم الاسماء واصل اصول الاشياء ومشتملا على امهات الحقايق والمراتب صار تفصيلها جميع النسب **المتن** وسخر سبحانه
لكل اسم من هذه اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا **الشرح** الركن ما يعتمد عليه الشيء ويركن اليه وهذه الاسماء الثلاثة
لا بد لها في ظهور احكامها وبروز ما استتر فيها من حقايق وخصوصيات يكون بذلك مصادر لما يحصل منها او لاثارها

المندرجة فيها وتلك الحقايق الامكانية المتفرعة على تلك الاسما كما يذكر في الحكمة المتعارفة في حرية تعدد
الجهات في الواحد البسيط الصادر والكثرات فيعبر عن تلك الجهات والحيثيات بالاركان وهو من
احسن التعبيرات لمن مارس علم البيان حيث لم يتحكم صنع كل اسم الا بتلك الاركان كما لا يستحكم البنيان
الا بالاصول على الجدران وسر الاربعة ما قد ذكرنا في المجلد الاول في كتاب اسرار الحج اما اركان الالوهية
فاربعة لان لها ظهورا وبطونا واولية واخرية وان كان كل منها عين الاخر فاخفى في الربوبية ظهور
العبودية التي هي موطن فقراء عالم الامكان وظهور الالوهية انما هو باثارها الفائضة على ذوات
الموجودات وتجليها المنبسط على هياكل المهيات واوليتها من حيث صدورها عن غيب الهوية واخريتها
من حيث انه ينتهي اليها كل ما ظهر منها واما اركان الواحدية فاولها الوحدة السارية على الكل كما قيل
في معنى قول القائل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ان هذه الاية هي الاحدية وكل شيء ثانيها
جامعية تلك الوحدة القاطعة الكثرات بحيث لا ينثلم وحدته واشتمالها على كافة الاعداد واشتمالها على احاطة
الكيف ومن حيث تجليها للكل هناك اتحادا لا يعرف كنهه وهي الكلية وحلة ثالثها سيادتها تلك الوحدة
للكل بحيث يكون الكل مجالي انوار ومظاهر احكامها ورابعهم كونها نعت الذات مقدسة عن الاشتراك با
لصفات متنزهة عن وصمة المحدودية المعدودية بتلك الكمالات واما اركان الامر النازل من عنده
فاحدها كونه فائضا عن المبدا الاعلى والثاني كونه يستفيض هناك حقايق عالم الوجوب الاسماء المتحقق في
موطن الشهود والحكم في مراتب الوجود والثالث كونه واسطا بين مرتبة الاحدية البسيطة وعالم الصفات والاسما
الالهية والرابع كونه ظاهرا في مجالي تلك الحقايق الى ان ينتهي الى ساقة الوجود ثم يرجع ذلك الامر الفائض الى
سلسلة القيوم كما قال تعالى واليه يرجع الامر **المتن** ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها **الشرح**
صدر هذا الخبر الشريف دليل بيان صدور الكثرة عن الواحد المحض وذلك بان صدر عنه اولا اسم واحد بسيط
فالاسم ملكوتية يسمى المسمى بحجة بحلاف الموجودات فانها الا يتحاسب الاحدية لان الممكن زوج تركيبي من قوة وفعل

لا

لانه ليس من الربوبية وقد عرفت ان عالم الاسما هو عالم الوجوب فلا قوة فيه لنقيض ولما كان هذا الاسم واحدا فلان الصادر
عن الواحد ليس الا الواحد ثم ان الكثرة وجبت بعد هذا الاسم لتحقق الجهات الثلثة وهذا الكثرة ليست
في الذات بل هي كثرة بعد الذات وهذا صار الايجاد مغطوسا الى ان يتحقق في المراتب الامكانية فظهر
ان الكثرة هنا كالاضافي العدد فندبر هنا توضيحات وهو ان الاركان بالنظر الى الاجزاء الثلثة من قبيل
الاجزاء واللوازم فناسب التعبير باسم الاسماء الثلثون فهي بالنسبة الى الاركان بمنزلة المعلول كما يشعر به قوله عم
فعلا منسوبا اليها فلا من الاسما الذاتية العادرة كما ذهب بالقياس الى اسماء الافعال المحضة كالخالق والرازق
والمحيي والمميت وغيرها بمنزلة العلة فناسب الخلق الثاني قوله عم فعلا ابدال من قولهما اسما بدل البعض من
الكل او الاشتمال وصار من الثلثين اسما لانه بمعنى المفعول ولا حاجة الى جعله الاستغناء المصدر باسمه
عن ذلك الثالث يظهر من هذا الخبر ان الحرف متاخر عن الاسم ومتقدم على الفعل لان الحاصل انه تعم خلق
اسما مجملة اجماليا واعتبارات فهي بمنزلة الحروف ثم خلق الاسما الثلثين التي هي بمنزلة الافعال كما عرفت ولعل
الجميع هكذا ينبغي ان يكون الامر في الشان اذ الحروف له الانتساب الفعل الى الاسم والتسابل اليه الاله
متقدمة بالطبع على ما يحصل بها فاسال الرابع سر الثلثين عندي ما قد سمعته غير مرة من ان الموجودات
الممكنة هي اثار الاسماء الالهية ونتايج احكامها ومن البين ان اصول الحقايق الموجودة في العالم الامكاني
ثلثون فوجب في شرع المضاهاة ان يكون بازائها من كل ركن من الاركان الاربعة التي هي اصول الاصول
ثلثون فعلا مسمى بالاسماء في العالم الوجوبي لان الاركان كلها مديرة في واحد واحد من الموجودات لكن
الحكم للغالب كما هو الدستور عند علماء هذا الفن فلنذكر نحو في المثال اسما واحدا للكل موجود فالعقل
الاول مستمد بالاسم البديع والنفس الكلية بالباعث والطبيعة الكلية بالباطن والهيولى الكلية بالاخر والجسم
الكلي بالظاهر والجسم التعليمي بالمقدر والشكل بالحكيم والعرش المحيط والكرسي بالشكور والفلك الاطلس
بالمعنى وفلك الثوابت بالمقدر والجنة بالدائم والسماء السابعة بالرب والسادسة بالعليم والخامسة بالقاهر

والرابعة بالنود والثالثة بالمصور والثانية بالمحيى الاولى بالمبين وكذا الاثير بالقابض والهواء بالحى والماء بالمحيى والارض بالمميت والمعادن بالعزيز وجهنم بالقهار والنبات بالرزاق والبهائم بالمذل والجن باللطيف والملك بالقوى واما الانسان فهو اعلى من ان يكون محدودا من قبيل هذه الحقايق لانه نسخة الكل ونتيجة العقل والجهل فاللايق به ان يكون موجودا بالاسم الذي هو خلاصة الاجزاء الثلثة الاولى اي الاسم الجامع لجميع الاسماء والكمالات فهو خارج عن التناهي ولذا اتفق اهل المعرفة على ان خلق الانسان بالاسم الجامع وهو الله الا الى الله تصير الامور المتن وهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيط المميت الباعث الوارث الشرح ذكره من هذه الاسماء السبعة ثلثين اسما على ان يكون لفظ هو من الاسماء الالهية والا لكان المناسب ان يوتى بهو كما لا يخفى او يكون لا تأخذه سنة ولا نوم اسمين والوجه في تخصيص ذلك العدد بالذكر هو ان الاسماء الاول الاصلية ثلثة والاسماء الركنية اربعة والاسماء المنسوبة الى الاركان ثلثون في ذلك سبعة وثلثون ولا ينافي ذلك كونها من الاسماء الثلثمائة والستين لانا نقول انما الذكر خصوص العدد ولا لتعيين الاسماء فافهم المتن فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الاربعة وهذه الاسماء الاربعة اركان لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله عز وجل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الشرح الغرض من كون الاسماء الثلثمائة والستين نسبة للاسماء الاربعة انها حاصلة من ظهور احكام تلك الاربعة في المظاهر المكثرة وتوجهها الى ما دونها بالافاضة مثل الخالق والرازق والبارئ والذارئ واشباهها انما حصلت من خصوصيات تعلق القادر الى مقدوراته ومعنى كون الاربعة اركانا للثلثة انها كاللوازم لها

صبغ

ومعنى كون الثلثة اركانا وحجبا للواحد كونها مظاهر لا تمثل مظهرية القوى العاقلة للنفس فتلصرح في اول الخبر ان الظاهر من الثلثة هو الله تبارك وتعالى ويكون ذلك الاسم الشريف هو ظهر لك المخزون الذي لم يعبر عنه بحسب المرتبة بالله وباعتبار التحقق بالرحمن واما ما كان فلذاي لذلك الاسم المخزون الذي يعبر بلفظ الله والرحمن جميع الاسماء الحسنى والكمالات التي لا تخفى فظهر لك مما قلنا وجه الاستشهاد وان الضمير المجرور يرجع الى الاسم المخزون وهذا من غرايب التكميل وليعلم ان شرح هذا الخبر بهذا الطريق مما لم يوجد في كتاب ولا دفتر ولم يصل اليه مدارك اهل المعرفة والنظر ولعمري انه قد تصدى كثير العلماء الاساتذة لبيانه رضاء ولخطاه والخطاء والله يؤتي ملكه من يشاء ويعطي فضله الفقراء ولله الحمد على نعمائه والشكر على آلائه ولقد شرحه قبل ذلك بخمس وعشرين سنة تقريبا في كتاب الاربعين بما يقتضى مرتبتي في تلك السنين مع انه لا يقصر بيانه لا كثيرين بل يزيد عليه كما عرفت لعانه وضاد شرحه اللاحقين مع السابقين لكن لا لكل بيضاء تمرة ولا لكل سوداء تمرة ولم يكن تصحيح ما شرحاه وما شرحت سابقا من تنزيل الخبر في عالم العقل واشارته بحكم المضاهاة بين العوالم لان العالم العقلي كما عرفت منا في هذا البيان الذي يحتوي على اصول المعارف عالم بضائع الاسماء ويحاذي موطن الصفات الحسنى لان ذلك العالم وماديته مظاهرها ومجاليها فلكن جميع احكام الاسماء جارية فيها والله يقول الحق ويهدي السبيل الحديث الرابع باسناده عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسئلها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي نفسه الشرح بالمرئي انه تكلم هنالك قولا تضمنها ليظهر منها تخصيصا توضيح يظهر من هذا الخبر صحة التوصيف للعارف في اطلاق السائل ذلك ولم يرد الامام عليه السلام وقد ورد في كثير من الاخبار والادعية وكل ذلك يشير بالجواز فالمنع انما هو من التسمية ثم ان منشأ السؤال الاول يحتمل امرين احدهما الختلاف الاراء في اطلاق السابق على الايجاد بنفسه المستلزم لعدم غيره والثاني ما شاع بين قدماء المتصوفة من الحديث ان خلق الخلق ليكون مرآة لرؤية نفسه فعلى هذا لا يكون ماشيا

بنفسه قبل خلق الخلق وبهذا الوجه صح اطلاق العارف عليه تعالى من السائل حيث استعمل المعرفة في المكتسب توضيح لا ريب ان الله سبحانه لم يزل والعلم ذاته والقدرة ذاته وانه عز شانه ذات علامة وان كل علم وكل قدرة وكما وردت به الاخبار ودلت عليه البراهين ادركنا الانظار لكن اشتباه الامر فيما اختلف فيه الروايات عنهم عليهم السلام في علمه تعالى بنفسه قبل الايجاد فالحكم برد بعضها والتوقف في الاخرى والحوالة الى اهله الواصل اليهم هكذا يقع في خبر عمران الذي يجيء في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى حيث سئل مولانا الرضا عليه السلام هل كان الله عالما بنفسه قبل ان يخلق الخلق اجابه بان العلم بالشيء انما هي لنفي خلافه كما حكم هاهنا في الرؤية والسمع ما ستعضل الامر لذلك وان كان يحتمل ذلك العلم من المعضلات عند ما قاله المدارك توضيح الخلق هاهنا بمثل عالم الوجوب الاسمائي والعالم الامكاني كما يدل عليه اخر الخبر واخبار الخروج وسيجيء في تواليه هذا الخبر فلم يبق الا مرتبة الاحدية التي لا اسم هناك ولا وصف ليع عندها ولا نعت فضلت فيها الصفات وانقطعت دونها العبارات والاشارات توضيح اذا دريت ما حققنا فاعلم ان السائلين على طبقات ولا اجوبتهم عليهم السلام درجات يعرفها من اكتحل عين بصيرته بجواهر اشاراتهم فمن ما اثبتوا عليهم السلام العلم في تلك المرتبة اي الاحدية البسيطة التي لا يمنع فيها حيثية لا جهة وجهة فذلك لما عرفوا ان غير ذلك نصيب السائل وهم عليهم السلام حيث اشتهر منهم نفي العلم عنه تعالى لكن ارادوا بذلك الاثبات انه ذات علامة بمعنى انه ليس بجاهل ومن تبرهن المرتبة ان هناك صفة وموصوفا لما قد عرفت من استهلاك الكل في تلك المرتبة ولا اسم ولا صفة في الحضرة الاحدية وقد اشير الى هذه الدقيقة ما في خبر ابي هاشم الجعفري الاتي من قول ابي جعفر الثاني عليه السلام في معنى يزل هذه الصفات والاسماء حيث قال تلك لم تزل تعالى في علمه وهو مستحقها ثم قال عليه السلام بعد ذلك والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني ثم قال لك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه الخبر لكن اذا كان السائل من ابناء المعرفة والفهم الصايب اجابوا عليهم السلام بان يقولوا ان في تلك المرتبة لا يبقى شيء من الاسم والصفة ولم يستصحب نعت ولا اشارة وذلك لما عرفوا من السائل العارف لا يتوهم النقص والعجز من تلك المقالة كما وقع في

سايل

سائل عمران بخلافها ولم يسمع فهم السائل ذلك فيتوهم امورا فاسدة ثم اثبتوا الكل على معنى نفي المقابل وسلب النقائض من البين السلوك بغير تلك المرتبة بل الحقوها بالفهم وهي ان تعددت بحسب العبارة لكن كلها آخذة الى قولنا هو نفسه ونفسه هو فتبصر توضيح فيما يتعلق بسؤال الرؤية ويظهرها اعلم ان هذا السؤال يحتمل معنيين الاول ان السائل قد علم ما قال بهاتين الصفتين العلم كما قد خرج سمعا لجبار كثيرة من قولهم عليهم السلام ذات علامة سميعة بصيرة وقولهم كله علم وكله بصر الى غير ذلك من الاحاديث المتظافرة مكن السؤال ليستقى ما اجيب في العلم فلما عرف الامام عليه السلام بنور الولاية ذلك عدل الى الجواب الذي هو الاصل في تلك المسئلة وحاصله ان حسن الادب يقتضي القول بالعلم وان كان للامر في تلك المرتبة لكونه من اعظم الكمالات عند الجماهير والقول بخلافه لا يليق بمقام الهداية بخلاف السمع والرؤية فانهما ليسا بتلك المثابة ولا فانهما شان العلم في الثبوت والانتفاء على نحو سواء فعلل ذلك بانه لا داعي من نفسه لحاجة الى ذلك ثم برهن بانه يستلزم التثنية الممتنع منها الازل وذلك لان السماع يتوقف على سبق السؤال والطلب هما يستدعيان النظر والتوجه فيتعدد الجهات والحيثيات ومن البين انه ليس في تلك المرتبة جهة ولا حيثية واشار الى ذلك بقوله عليه السلام هو نفسه ونفسه هو وخلاصة ذلك انه لما اصدر السؤال عن هذا الطريق صح الجواب عنه بما اجاب في العلم على معنى سلب المقابل لكنه عليه السلام لما علم ذلك بارشاده الى الحق بان اثبت له تعالى وجه العلم ليعلم السائل ان كلا الحكمين في الصفات الثلث مستويان فاثبات احد الحكمين في احدها واثبات الاخر في الاخر ليتفطن السائل بالحق وليعه بفهم الجواب توضيح الاحتمال الثاني للسؤال ان يكون السائل سئل عن حدوث الرؤية والسماع في تلك المرتبة كما يشعر به لفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي والمعنى بل يتجدد منه سبحانه رؤية استمرارية لنفسه وسماع كذلك فح لا اشكال اصلا فان ذلك اي الرؤية والسماع هو عين ابداع الصادر الاول كما بين في المقامات البرهانية واذا كان الامر كذلك كان النفي تحقيقا لان ذلك لا يجامع مع الاحدية المحضة بل هو مرتبة الواحدية التي قلنا انها عالم الوجوب الاسمائي فان تلك الرؤية وذلك السماع مبدآن للاسم البصير والاسم السميع فتدبر توضيح تدلنا على ما حققنا ان قوله عليه السلام

هو نفسه فهو هو واشارة الى الاحدية المحضة التي لا ساوى الله تعالى تعبيرا فلم قلت هذا القول اي قولنا هو نفسه
هو لا يختص به شيء بل هو جاز على كل شيء من الحقايق الموجودة فانه يصدق مثلا في زيد ذاته انه نفسه هو
فنقول ليس الامر كما زعمت ولاحقا لما حكمت فان الاشياء على قسمين اما بسيط لا اجزاء له كالاجناس العالية وما
يضاهيهما واما مركب من الجنس والفصل فالمركب لا يصح عليه ذلك لان نفسه ح نفسيرا على ما هو الحق من ان
الاصل في القوام هو الجنس اما الفصل فشان من شئون الجنس ومرتبة من مراتبه ومن جملة تقيداته وتقيداته
فالنوع ليس هو الجنس بل هو مع قيد او مقيدا على الخلاف وانفسه هو لان الجنس يوجد في غيره واما البسيط فان
قوامها بفاعلها وهو في نفسه لا شيء بل ذلك جار في المركب كما لا يخفى ولذا اشتهر عن الحكماء القدماء ان ماهو
ولم هو في البسيط واحد وقد حققنا ذلك في رسالتنا الموسومة بالفوايد الوضوئية في تحقيق قول النبي
على الله سبحانه **توضيح** في شرح قوله ع قد ترى نافذ معناه هيهنا ان عدم الرؤية والسماع انما هو لعدم سعة
المرتبة ذلك لان السؤال انما هو عن الرتبة الاحدية المحضة التي تابى من التثنية ويمتنع عن الجهة والحيثية وليس
ذلك بعجز فيهم بل لعدم الداعي الى هذه الصفة وعدم سعة المرتبة ولا نفعل ترى نافذ لانه ذات على الاشياء قادر
فلا يجهل ولا يعجز عن الرؤية والسماع وغير ذلك **توضيح** في بيان قوله ع فليس يحتاج ان يسمي نفسه اسما اذا
بصر نفسه نظرا اسما بصيرا فاسمع نفسه من الاسماء الحسنى والكمالات التي لا تحصى فانه عالم الاشياء بظهور احكام
الاشياء والجود الذاتي يقتضي الجلاء والاستجلاء فح يظهر اسم السميع وهكذا حال باقي الاسماء لكن ليس هيهنا
ايجاب في نفسه ولا من جهة شيء من الاشياء الاشياء المواد الثلثة هيهنا كما هو تحقيق منا فانظر الى فاترا وسمع منها
ليظهر الاسماء حتى يحقق الاشياء فذلك من محض جوده وعز شانه ومن كمال اختياره لا من داع يدعو اليه ولا من موجب
يضطره عليه تعالى الله عما يشركون وهذا وما بعده كما يرجع في صحيح احتفاظي في شرح هذا الجزء الذي من قبل من جود
عالم الاسماء ومخلوقيته وانه عالم الوجوب ذا وجوب سابق عليه كما بينا له ولذا نكتب **المتن** ولكنه اختار لنفسه العلي العظيم
هو الاول اسماء لانه علي كل شيء **الشرح** في نسخ الكافي هيهنا زيادة بعد قوله العظيم هكذا لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله

واسمه

واسمه العلي العظيم الخبر ثم ان هذا الكلام بعد هذا السؤال بيان لضرورة عالم الاسماء الوجوب وذلك لانه ظهر انه
لا حاجة له بحال الى الاسماء ولا الى التسمية لكنه اختار الاسماء وصدرت منه قبل الاشياء لاحتياج الخلق اليها لكونه
لا يحتمل ان يكون مظاهر للذات كانه لو كشف عن سبحات وجهه لاحرق ما انتهى اليه بصره فلا بد ان توسط الاسماء لكون
الخلق مظاهرها ولان الممكن ما لم يجب لم يوجد فيكون ايجابه في عالم الوجوب فهو عالم الاسماء لانه لا سبيل للوجوب
والامكان واشار اليها في حضرة الاحدية كما عرفت غير مرة فقوله ليعرف يدعو بها اي لاجل غيره الذي هو الخلق لانه لا
معنى للاسماء يمكن للخلق ان يطلب الاسماء بلسان الحال ما تقتضي حقايق الاسماء من ظهور احكامها التي هي
الموجود او الجملة الاستقبالية استينافية بيانية وقع جوابا لسؤال مقدر ولفظ المضارع لتأخر الطلب من الخلق عن
اختيار الاسماء وهذا هو معنى التعليل في قوله ع لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف اي فاذا لم يتوسط الاسماء بين الحق والخلق
لم يعرف اذ ليس الى معرفة الذات سبيل ولا الى شيء الى تلك الحضرة دليل سوى الصفات والاسماء فوجب ان يكون سر ذلك
وجود الاسماء ولذلك صارت من عالم الوجوب كما حققنا فاحفظ بذلك فان ذلك ما اختص الفقراء **تتميم** في شرح
قوله ع فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم الخ اعلم ان الناظر وجد الحاجة الى خلق الاسماء اراد ع ان يبين اول ما اختار الله من الاسماء
التفصيلية لا يقتضي الخبر السابق والمراد القايل اول الاسماء هو الله الجامع لجميع الاسماء الجمع هذه الاسماء
تفاصيل ذلك الاسم الجامع كما اشير اليه بالزيادة التي وردت في الكافي حيث قال ع فمعناه الله واسمه العلي العظيم
فالاعلى المضاف الى بالنسبة الى الاسماء المتوجهة لايجاد العوالم فان ذينك الاسمين ليسا من قبيل فان العلو
انما هو باعتبار كمال الذات وذلك يوجب هلاك الكل عنده هالكا كما يشعر بذلك قوله ع لانه علا على كل شيء ويرجع الكلام
الى ان اول ما سمى نفسه هو الله الثابت غيره هالك لان علوه بالقهر كل شيء بالفناء والعظمة باعتبار كمال الصفات
فيقتضي فناء صفات الغير كلها فرجع الاسمين على انه لا اله الا هو ولا اله الا الله فكلاهما يقتضيان الاعتبار وهذا هو
معنى الاتحاد **الحديث الخامس** باسناده المذكور عن محمد بن سنان قال سألته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف **الشرح** سئل
عن حقيقة الاسم التي هي معاد الحقيقة اي حقيقة اسم الله سبحانه فاجاب الامام ع بحقيقة ذلك اللفظ فاعلم ان الاسم

المطلق على قسمين اسم يشعر بحقيقة المسمى بان يكون وضعه لحقيقة من الحقايق من حيث هي بجميع ما يتقوم
به ذات الحقيقة كاسماء الاجناس واعلامها او مع جميع المتشخصات كالاعلام الشخصية والقسم الاخر ما يشعر
بصفات الثلثة وخواصه واحواله والقسم الاول يمتنع على الله كما بينا في صدر المجلد الاول فالحصر للقسم الثاني
ولهذا قال ع في تحديد الاسم الذي للنوع على الله انه صفة لموصوف ويظهر لك انه كما ان الصفة غير الموصوف
كما هو المقرر في مذهب اهل البيت عليهم السلام كذلك الاسم غير المسمى ح ايضا فظهر ان اسماء الله هم هو صفات
لا غير فما قيل ان اسماء الله على نحوين قسم يدل على الذات من غير اعتبار امر وقسم يدل عليها مع اعتبار امر
ليس بصواب **الحديث السادس** باسناده عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال اسم الله غير الله وكل
شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرته الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله
غاية من غاياه والمعنى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف
بحد مسمى لم يكن غير كاين فيكون فيعرف كينونته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل
من فهم هذا الحكم بابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله **الشرح** قد سبق
شرح هذا الخبر في المجلد الاول من هذا الشرح مع زيادات في خلال بعض العبارات لكن هيهنا ايضا اضافات
ليست هناك ولما كان بناء هذه التحقيقة على الواردات الغيبية فعسى الله ان ياتي بالفتح ولذا لم نرجع ونحو ما
احلنا الخ لك الى الشرح فنقول ونسأل الله العون لما زعم طائفة ان الاسم هو المسمى اراد ع ان يبطل
هذا الراي من اصله ليظهر الحق من محضه فقال اسم الله غير الله اي الحقايق الصفاتية الكمالية الثابتة للذات
المتعالية الالوهية غير تلك الذات التي يسمى بالله فالاسم بالحقيقة والمراد باسم الذات التي هي المسمى واستدل ع
على ذلك بقوله وكل شيء الى قوله ما خلا الله اي لا ريب ان هذه الحقايق الصفاتية الثابتة له تعالى في رتبة الالوهية
اشياء اذ القول بلاشيئيتها سفسطة محضة ومكابرة صرفة ولانها ليست في الرتبة الاحدية وتبدع في الرتبة الالوهية
وكانت اليات بعد للتعيينات وكانت الاشياء وان كانت بجلها القيوم للذات والهيا فلانها لا يجوز عنها وتناد

اليها

اليها اشارة عقليه وكانت اشياء ولانها باي تار كان مرارا وكل ما وقع عليه اسم الشيء ويقال انه شيء فهو
مخلوق سوى الله الخالق للشيء فانه شيء لا كالاشياء للخروج عن التعطيل اما الصغرى فقد بينا واما الكبرى التي
ذكرها الامام ع فلانه قد ثبت انها اشياء ثبوتية ومن المستحيل الوجود عين الشيئية اذ هما متساوقتان متعاقبان ولان
فلا الشيء موجود ولا الوجود شيء كما ثبت في المدارك العرفانية فثبت التركيب وهو يستدعي الفاعل المركب
الشيء لا بد له من شيء بالفاعل كما ان الوجود منه ثم اراد ع ان يبين ان هذا الحكم انما هو في حقايق الاسماء
والصفات التي في المرتبة الالوهية التي ليست للعقول اليها سبيل اليها الا بخبر من عند الله فاما التي
من تلك الحقايق عند الخلايق كالعقول والنفوس العالية والسافلة من الانوار المعقولة والمفهومات المدركة
فذلك مما لا شك مخلوقيته كما في الخبر كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم وهذا الحكم
عام لكل ما يقع عليه الوهم والعقل وبرهانه من نفسه كما لا يخفى فقال ع فاما ما عبرته الالسن المتحولة مخلوق
فالالسن اعم من ان يكون السن الامور العالية والسافلة فقد ورد في الخبر في بيان العقل الاول عن النبي ص
ان للعقل رؤسا بعدد الخلايق ولا ريب ان ما له راس له لسان لاجرم فنبصر ومن المستبين في مدارك العرفان
ان ليس العقل لعدد قوى بل الكل هناك في الكل ويرجع اللسان وساير الاجزاء والقوى الى نفس ذاته
واما الايدي فيحمل الايدي للعالية والسافلة فالايدي العالية يكتب على لوح النفوس المحفوظ عن
التغير نقوش الحقايق والمعارف الالهية وتلك النفوس تكتب في المصحف المثالية التي هي كتاب المحو والاثبات
مثلا عرشية وهذه الاشباح المثالية تكتب في الالواح المادية صورا شهودية والايدي السافلة واضح على
فنون مراتبها التي لا تحصى **كشف غطاء** ثم لما اضاف الامام ع الاسم الى لفظ الله يمكن ان يتوهم
منه علم سريان الحكم الى حقيقة هذه اللفظة الشريفة فازال ذلك التوهم بقوله ع والله غاية من غاياته الى اخره
وفي بعض النسخ من غاياته على صيغة الجمع مع الضمير في الخبر المذكور في اول الكتاب وضبطه بصيغة التفعيل وبالجملة فالمعنى
والتفعيل بمعنى الوصول الى الغاية وضمير المفعول يعود الى المسمى اي ان تلك الحقيقة الجامعة هي غاية من وصل في

سلوك طريق الله معرفة وشهودا وتعلقا وتحققا يعني ان غاية جهد العارفين والسالكين الى الله
هي الوصول الى هذه المرتبة الجامعة اما معرفة او شهودا او تعلقا بجميع الانبياء والاولياء والعرفاء فقد قيل
وتعاقبل ارجع الى الله ان الغاية الله فلا المراد بالمختار الا هو واما تحققا فيها استاثر الله به حبيبه
سيد المرسلين وخلفائه ائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين اما الاول فلان الله تعالى
بابيه شيد المخاتمة سلوك السالكين واكثر مخاطباته عز وجل من قبيل اقول لك واسمعي يا جاره فقال فاعلم
انه لا اله الا الله واما الثاني فلكونه مظهر ذلك الاسم الجامع ولذلك وصل في معراجه الى جميع المراتب
الوجودية التي هي تفاصيل ظهور هذا الاسم بحيث لم يبق درجة وجودية الالهية وطنها ولا مرتبة شهودية
الا وقد وصل اليها وجاوزها كما صرح الخبر في بيان نزول الوحي الخاص حتى كان ذلك اذا لم يكن معه شيء
سوى الله وقد يتفق ذلك في غير المعراج كما اخبر عن نفسه انه كان يقول لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل فقال انتفاء حاصل هذا الاستدلال ان هذه الحقيقة الجامعة التي هي مدلول ذلك الاسم الشريف
غاية من يرتقي الى الله تعالى بالمعرفة والوصول وغاية من غاياتها للذات الاحدية المسماة في المرتبة التالية
لها بالله كلية ليخرا الاخرى تا كونه غاية بالمعنى الاول فلانه غاية وصول السالكين اما بالمعنى
الثاني فلان تلك المرتبة الاولى من فعل الامر الفائض من الاول تعالى فعلا المعنيين يكون غاية ومن
المستبين في العقول السالمة عن شبهات المتاخرين ان المعنى على اسم المفعول اي ذو الغاية غير الغاية لا
المستوي يستحيل ان يكون غير المبدأ اما الابيض لا يكون بياضا والموجود ليس وجودا وليست الغاية التي هي الحقيقة
الجامعة الالوهية موصوفة لا لجميع الاسماء والصفات انما تحقق في تلك المرتبة صانع الاشياء اي الذات الاحدية
التي هي مبدأ الاسماء والصفات وخالق الاشياء والموجودات غير موصوفة اذ لا وصف في المرتبة الاحدية فثبت
التغاير هذا مستفاد من قوله والغاية موصوفة وصانع الاشياء غير موصوف بحد وليس كل ما هو موصوف
فهو مخلوق فلان الموصوف مركب من الذات والصفة وكل مركب يحتاج الى مركب غيره ذاته والله سبحانه مقدس عن

ذلك

ذلك وهذا هو معنى قوله وكل موصوف مصنوع وقوله لم يكن غير كاين فيكون الخ واما قوله فيعرف فيحتمل ان
يكون من تتمة البرهان الثاني ويحتمل ان يكون برهانا برأسه على كونه غير معلوم لاحد حتى يلزم كونه حدا اما الاول
فلما كان المطلوب ان ذا الغاية غير موصوف وبين ذلك بان الغاية موصوفة وكل موصوف مخلوق وانتج ان
الغاية لكونها موصوفة ثم انضم قياسا اخر وهو ان الغاية مخلوقة وصانع الاشياء غير كون من شيء حتى يحقق
فالوصف بالمعلومية والمعروفية من كونه صادرا عن الغير انتج من ذلك انه تعالى غير موصوف اصلا واما الثاني فلان
قران معرفة الحقائق والذوات مخصوصة بان يكون من جهة العلل فقط لانا قد بينا مرارا ان المعلول هو من العلة
وباطنها وتلك الجهة صدر منها ذلك المعلول دون غيره فما لم يعلم تلك الجهة لم يمكن العلم حقيقة واما العلم
بالشيء من جهة معلوله فغايته بعد معرفة احتياج ذلك المعلول الى العلة ان يعلم ان له علة ما وهذا ليس
من المعرفة بالحقيقة في شيء اذا ادريت ذلك فصورة البرهان ان الاحاطة العلمية ممتنعة على الله تعالى لانها انما تاتي
من جهة علة الشيء وحيثية صدوره والله سبحانه صانع غير مصنوع فلا يمكن معرفته فلا يكون محدودا بحد معين حتى
يمكن تعلق العلم به ليبني ان المحدد از الادراكها ولما كان ههنا مظنة سوال هو ان الله اعلى المرتبة الجامعة
للحقائق الصفات غاية من غاياته تعالى فيكون محدودا بل معروفا بتلك الغاية دفعه بقوله ولم يتناه على غاية
غيره سبحانه فكل اسم او وصف جعل غاية له فهو غيره وكل ما هو غير الله فهو مخلوق وقد تحقق ان معرفة المعلول لا
توصل الى معرفة العلة اصلا الا بان له علة ما وهذه معرفة ارادية وبقي له المعرفة المقابلة وهذا الفقه مرتبة
من حق الشيء بالوجه الخاص به بانها معرفة بالشيء لا بالوجه ولما كان هذا المقام نهاية مبلغ العارفين
بالله وغاية سلوك السالكين بسبيل التوحيد وليس فوق ذلك مقام في طريق المعرفة اللهم الا من قبل الشهود والرؤية الحقيقية
ذكر ع ان العارف لهذا الحكم لا بد له ابدا من الزوال بمعنى الحضور واكد ذلك بان التوحيد الخالص من شوائب الكثرة الصفات
في الذات كما تقول المادلون في اسمائه وصفاته والصافي عن توهم كونه سبحانه يتعلق به الاحاطة العلمية ولحاظ الصفات
والاسماء التي هي لوازم المرتبة الالوهية والمرجع عن ان يكون شيء من الاشياء في المرتبة الاحدية الذاتية فيجب على كل احد ان يراع

فلك ويواظب على التصديق ويجتهد في فهم والاذعان به وان يتضرع الى الله في الوصول اليه ولا يلتفت
الى ما يقوله المشبهون والملحدون والمعطلون بالله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا المتن
من زعم انه يعرف الله سبحانه بصورة او بمثال فهو مشرك لان الحجاب والمثال والصورة غيره وانما هو واحد موحد
فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله ومن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره وليس
بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء والله تعالى يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره الشرح لما دلنا
الامام ع بان غاية مبلغ علم العقلاء السالكين الى الله تعالى المعرفة لا هؤلاء الحشوية من علماء الزور وارباب
المنابر واتباعهم العالم من اهل القشور هي معرفة الالوهية علما اجماليا لا تفصيليا اللهم الا لصاحب المرتبة الجمعية
حيث اراه الله تعالى في معراجه تفاصيل ذلك الاجمال الذي لنفسه الشريفة واما مرتبة الاحدية الذاتية فلا مطمع لاحد
في معرفتها ولا مطمع لموجود في الوصول اليها وانما يعرف معرفة اجمالية وهي ليس يخبر عنه كما بينا سابقا واراد
ان يبين ان العرفان الكامل في تلك المرتبة فوق التجليات الا بالمعاينة الشهودية والمشاهدة السرية بحيث يرتفع
الوسائط والاغيار عن نظره ولا يرى على ثراني الوجود لغيره وما سوى تلك المعرفة فلا يخرج عن شائبة شرك جلي او خفي
بيان ذلك ان معرفة الله اي الذات الاحدية التي تسمى بهذا الاسم وما يحتوي عليه ذلك الاسم من الاسماء
والصفات لا تخرج من طرق ثلثة اما ان يكون بهذه الاسماء التي هي اقرب الاشياء الى الله تعالى واخص ما سواها ومن
البين ان الصفات والاسماء هي حجب للذات بالنظر الينا وانما الحجب هو تعرفنا بتلك الاسماء فقد ثبت انه ليس غيره
غيره علا واما ان يكون معرفته بالحقائق المجردة النورية البسيطة التي هي اثار تلك الاسماء ومظاهر انوارها في
صور تلك الاسماء لان المظاهر هي صورة الظاهر كان المعاني في ذلك القالب نظر المستبصر وليس هذه
الانوار المجردة هي الصور كما هو الشايع عند افاضل اهل النظر واين هذه الانوار من كبرياء الاحدية هذا رئيسهم
العقل الكل قد تخضع عند سرادقات الجلال اعناقهم لو تخطا خطوة من مقامه لاحترق بسطوات الجلال فكيف بالوصول
الى تلك الحضرة فضلا عن ان يوصل غيره وهذا معنى قولهم طور وراء طور العقل واما ان يكون معرفته بواسطة

الحقايق

الحقايق السفلية سواء كانت من المكونات كالمواد والنفوس ام الصور المبدعة ام من الكائنات كالاجسام الموجود
ولا ريب انها اسفل الحقايق العلوية واشباح الانوار القدسية كما حققنا ذلك غير مرة وليس في الوجود غير
هذه المراتب الثلث فانحصرت الطرق فيها عند اهل النظر والقياس تعليق حكمي واما ان المعرفة المكتسبة
من هذه الطرق ليست من التوحيد في شيء بل هو شرك صريح عند النظر الصحيح فقد اثبته الامام ع بقوله
وهو شرك ونقول على محاذاة كلامه ان هذه المراتب الثلث لا تخرج عن غيره تعالى وتوسط الغير في معرفة الواحد
المحض الذي يلزم هلاك المتعدد والمتكثر شرك اي قول بالتعدد وذلك لان وحدته سبحانه وحدة
غير عددية قد عرفت غير مرة ان من خواص تلك الوحدة استهلاك الكثرة والتعدد عندها وهذا هو معنى قوله ع
وانما هو واحد موحد وجاء باداة الحصر لاختصاص الوحدة الحقيقية به تعالى وهي التي استاثر الله بنفسه سبحانه بها
واكد بالموحد على صيغة المفعول للتفعيل التكثيري اي هو وحده في وحدة مرة بعد مرة وذلك كناية عن الوحدة
الغير العددية ولهذا استبعد الامام ع كمال الاستبعاد ان يوحد اي يقول بحق توحيد الله حيث عرفه بغيره
من الاسماء والصفات وساير المخلوقات ثم ارشد الى طريق التوحيد بقوله وانما عرف الله بالوحدانية من نفى عن نفسه
وعن كل شيء الثبوت والتذوت ولم يراها الا لله تعالى فحينئذ لم يبق في نظره معرفة الا الله فهذا هو الذي يعرف
الله بالله فهو سبحانه الدليل والمدلول عليه وفي ادعية اهل البيت عليهم السلام الخلق خاضع للعالم حتى لا
يدعو الا انوارك ولا يسمع صوتا الا صوتك وسيجيء تفصيل هذا البيان في شرح قوله ع اعرفوا الله بالله ان
شاء الله وقد كنت في سالف الزمان علقت على هامش الكتاب هكذا الان توسيط الغير في المعرفة شرك
واثبات للغير فمعرفته سبحانه انما يكون بعد فنائه بان يصير العبد فانيا عن الكل باقيا بالله فيصير هو سبحانه
سمعه وبصره بل كله فيسمع بالله ويبصر بالله ويعرف بالله لان الله عز وجل لا يعرفه الا هو سبحانه يعرف
نفسه لا بغيره ومن اعتقد انه عرفه بغيره فلم يعرفه سبحانه بل عرف غيره لانه عز وجل بواسطة غيره لا يمكن ان يعرف
كما في دعاء عرفة لسيد الشهداء عليه وعلى ابائه وابنائه الف صلوة وثناء ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك

حتى يكون هو المظهر لك ثم انه عم استدل ثانيا على ان من عرف الله بغيره فليس يعرفه فقال فمن لم يعرفه
به فليس يعرفه وانما يعرف غيره بيان ذلك ان المعرفة بالشي لابد لها من معرف فاما ان يكون ذلك
نفس الشي اذا كان من التصورات البديهية وغيره فذلك الشي من البين ان الاول ثم ليس من القسم الاول
لان المقصود بالبديهية اما الخاص محسوسا وما في حكمها او امور عامة كما تقرر في علم الميزان فتعين ان يكون
من القسم الثاني وذلك ايضا مما لا يجوز على الله لان غير الشي اما وجه من وجوهه او خاصة من خواصه
الواجبة له او ذاتي من ذاتياته والشق الاخير مستحيل بالاتفاق للبراهين القاطعة واما الخاصة فتمتنع
عليه سبحانه لانها ما يعرض الشي لذاته ويمتنع عروض شي له تعم واما ما ذكره القوم من خواص الواجب فذلك
بالمجاز الا يعلم انها ليست امورا وجودية بل هي سلوب كاستحالة التركيب وغيره والسلوب لا يعرف الشي اصلا
على ان ذلك السلوب لمرتبة الالوهية الجامعة للصفات الحسنى وقد عرفت حكم تلك التي تجي بيانا ثانيا واما الوجه فالاصطلاح
الشايع فيه هو ان يكون من لواحق الشي وعوارضه المفارقة والمشترك بينه وبين غيره والكل ممتنع على الله سبحانه
واما ما قاله الجمهور بان تصور عز شانه بصفاته هو تصوره بالوجه فذلك باطل لان الصفات الذاتية ليست
عند اهل الحق والمعرفة امورا وجودية كما عرفت وستعرف في الخبر التالي لما نحن فيه واما الصفات الاضافية كالخالق
والرازق واشباههما فهي الصفات الربوبية المتاخرة عن مرتبة الالوهية فضلا عن مرتبة الاحدية فثبت فعلى
تقدير ان يكون تلك المعرفة التي بهذه الصفات الاضافية معرفة بالوجه فمن البين ان ذلك عند من يقول ان
معرفة الشي بالوجه معرفة الوجه لا امر واضح واما عند من يقول ان ذلك معرفة الشي بهذا الوجه فالشي
ذا الوجه مرتبة الخالقية واين هذا من كبرياء الاحدية فهي بمراحل بعيدة عن تلك الحضرة كما يراه اهل المعرفة تعليق
فيما يتعلق بشرح قوله وليس عنده بين الخالق والمخلوق شي هذا استدلال ثالث على ان من لم يعرف الله به لم
يعرفه قيل اي ويلزم ان لا يكون عند هذا القائل شي من الفرق بين الخالق والمخلوق لان الاشياء يعرف بعضها
ببعض فلو عرف الله بالاشياء لم يبق فرق بين الله والاشياء واقول الظاهر ان الواو للحال اي كيف يمكن معرفة الله

بالاشياء

کتابخانه مجلس شورای ملی

بالاشياء والحال انه ليس عند من يدعي معرفة الله بالاشياء امر مشترك بين الخالق والمخلوق حتى يكون ذلك الا
واسطة في المعرفة اي لا يمكن ان يدعي ذلك فانه يستلزم المحالات الكثيرة وعلى ما قلنا يوافق ما في نسخ الكافي
من عدم الواو وكلمة عنده فصورة الاستدلال ان الله سبحانه لما كان خالق شيئية الاشياء بذوات ذواتها
بخلاف غيره فانه على صورها وصفاتها وهو عز شانه خارج عن الاشياء واحكامها وهذا الذي قلناه هو
معنى كونه تعم خلق الاشياء لا من شي جعل بعضها مرتبطا ببعض متصلا بالترشح والفيض وصيرها بقربها منها مشتركة
في الذات وصفاتها متصل اتصال الموصوف بالصفات فلذلك صار بعضها معرفا للاخر وبعضها برهانا على بعض
لاهل النظر وهو سبحانه خارج عن حدود الاشياء منزه عن كل ما يصح عليها الاشياء عما يمكن لها فلذلك ولا
في امر من الامور مع شي منها يوجد في الخلق ان يصير بعضها معرفا ومحددا لبعضها وليس منه وبين الخلق شي من
المناسبة لها في شي من الاشياء من الشركة وليس عند هذا المدعي للمعرفة اي لا يمكن له ان يجد شيئا مشتركا بين الخالق
المخلوق ولا ان يحكم بمناسبة بينهما بحيث لا يصلح للوثوق ولان البرهان قائم على المباينة من جميع الوجوه فكل من
قوله من تعزى هذه العبارة قد وردت في الحديث بطرق العامة العزاء بالمهملة ثم المعجمة النسبة والاعضاض بالمهملة ثم
المعجمتين كذلك واستعير هاهنا للاذية والمراد من يدعي خلاف ما قلنا فكانه سلك مسلك الجاهلية
وانتسب الى اراء الاسلاف من العادلين في صفات الله حيث يقولون باشتراك الخلق مع الله في اكثر صفاته وتعم
الله عما يقولون علوا كبيرا تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه تعليق فيما ان قوله الله خالق الاشياء لا من شي هذا
بيان لعدم توسط الشي بين الخالق والمخلوق مطلقا حتى في الايجاد فضلا عن المناسبة في الذات والصفات
والبيان التام لذلك ان الايجاد الحقيقي تاييس الايس بعد ليس مطلقا لان ليس ولا من ايس محال فالصنع
وقد شاع ان يقال له الابداع والاختراع وان كان مختلفان باصطلاح اخر وقد مضى ذلك مستوفى وبالجملة
فالحق المتبع هو ان ايجاد الله تعم لجميع الموجودات بطريق الابداع كما في دعاء الصحيفة الكاملة اذ كل نعمك ابتداء
وهذا ما اختص به اهل السابقة الحسنى ولنرجع الى الشرح فنقول ان الامام عم نفى ان يكون بين الخالق

[library stamp]

والمخلوق شي من الشركة والمناسبة واستدل على ذلك بقوله الله خالق الاشياء لا من شي اتى بالجملة الاستينافية
للبيان ولم يفصل بالعطف صورة البرهان بعد ما حققنا سابقا ان الله سبحانه فاعل مطلق ونعني
به انه لا حاجة له في امر من الامور الى شي من الاشياء اي ان ايجاده للاشياء يجب ان يكون لا من شي
سواء كان ذلك الشي مادة للاشياء يجب ان يكون امام الابداء في الايجاد والا لكان محتاجا الى
ذلك الشي وذلك مستحيل عليه تعم والايجاد من العدم باطل والا لكان العدم موضوعا للصنع فبقي
ان يكون لا من شي وبذلك اضمحل اكثر اراء اهل العلم منها القول بثبوت المعدومات فانه يوجب الاحتياج في العلم
والايجاد اليها وتعم الله عن ذلك علوا كبيرا ومنها القول بالصور في صقع من الربوبية ومنها القول بالخلق
بطريق الترشح ومنها القول بالسنخ وهو ان في كل شي سنخا من الوجود الذي هو المبدا الاول عندهم ومنها
القول باشتراك الاول الحق عز شانه وساير الاشياء في الوجود والعلم وساير الصفات الحسنى ومنها القول بان الوجود
الواجبي منبسط على هياكل الموجودات ومنها القول بان للوجود المتشخص بذاته درجات ومراتب في اشتداده بنفسه
وضعفه والمرتبة التي لا اشد منها هو الوجود الواجبي وساير المراتب هي حقايق الموجودات الممكنة ومنها القول
بان الوجود الواجبي كالاصل والجذر وساير الموجودات كالفروع والاغصان الى غير ذلك من الاراء الباطلة و
الاهواء العاطلة تعليق فيما يتعلق بشرح قوله والله تسمى باسمائه الخبر جعل تسمى فعل ماض من التفعل
اي جعل لنفسه اسما فعلى هذا يكون الاسما مجعوله ومن البين ان المجعول تباين الجاعل سيما الامر في الجاعل
اي جاعل ذوات الاشياء ووجوداتها فانه من الواجب ان تباين مجعولية الذاتي الوجود وما يتبعهما كما حققنا
ذلك مرارا فلزم من ذلك ان يكون الاسما غيره تعم وهو غير الاسما الحديث الثاني باسناده عن ابي هاشم
الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عم فساله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعم له اسما وصفات
في كتابه فاسماؤه وصفاته هي هو الشرح جعل له اسما استيناف بيان كانه قيل بما ذا يكون الاخبار عنه تعم
فقال ان له اسما وصفات لا اخبر باسماؤه وصفاته عين ذاته كما تقوله قوم اوليس كذلك فاما ان يكون لا هو

ولا غيره

ولا غيره كما تقوله الاشاعرة او غيره على اختلاف المذاهب الغيرية الاعينية الاسم فهي مذهب سخيف حتى
ان مقلدي صاحب هذا الراي تداولوه بتاويلات بعيدة واما عينية الصفة فهي راي اكثر العلماء والحكماء
المتاخرين وقد ابطلناها بوجوه من الابطال وستطلع هاهنا على جلية الحال المتن فقال ابو جعفر عم ان
ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعم الله عن ذلك وان كنت
تقول لم تزل هذه الصفات والاسماء فان لم تزل يحتمل معنيين فان كنت لم تزل عنده في علمه وهو
مستحقها فنعم وان كنت تقول لم تزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه
شي غيره الشرح ابطل عم في القول الاول وجوه العينية باوضح طريق فتعينت الغيرية على التحقيق
اذ لا معنى لقولهم لا هو ولا غيره فذلك من تناقض الاقوال كما ورد في خبر اخر ذكرناه في سابق
المقال ثم ابطل في وجوه الغيرية شق الازلية فتعين ان يكون حقايق وجودية مخلوقة بالابداع المحض بيان
ذلك الاجمال على محاذاة كلام الامام عم ان القايل بالعينية يلزمه القول بالكثرة في الذات لا محالة وتعم الله
عن ذلك وجه اللزوم انك تقول هذه الصفات متفاوتة بالكثرة والجهة اذ ليس لك ان تقول حقيقة العلم هي القدرة
وهكذا والا لخرجت من حد المخاطبة بل من عرض الانسانية ثم تقول هو واشير الى الواحد الحق فكذا ولا يتغاير المفهوم
منها ثم ادعيت العينية فيلزم ان يكون ذلك الواحد نفس تلك الكثرة ولما لم يكن قولنا هي هو احتمال الغير
التعدد والتكثر فيحتمل لمفاد الهوية طبقا لمقام المراد من العينية وذلك لان اتحاد الشيئين باطل بالضرورة والقول
بان الذات كما انها فرد الموجود بنفس ذاتها كذلك فرد للعلم بنفس ذاتها قول بالكثرة الحقيقية في المفهوم من حيث لا
يشعر قائله والقول بان الذات الاحدية قائمة مقام الصفات الذاتية بمعنى ان كل ما يترتب على ذات مع صفة
من هذه الصفات يترتب على تلك الذات من غير ان يكون مصداقا لمفهوم من المفهومات قول بتكثر الحيثيات الا الحيثية
الذاتية متعلقة على ساير الحيثيات كما يشهد به العقل السالم من الشبهات والمكابرة في ذلك منكر لمقتضى الفطرة
الانسانية ونقول من راس ان الامور المتحدة في شي لا يخلو من احد وجوه احدها الامور الواحدة بالجنس

كالانسان والفرس وغيرهما وثانيها الاشياء الواحدة بالنوع كزيد وعمرو وغيرهما وثالثها الامور المتحدة
في الموضع والاعراض مجتمعة فيه ورابعها الامور المتحدة في العارض اي عرض كان كهذا الابيض وذلك الابيض
وخامسها الحقايق المشتركة في العلة بان يكون لها علة واحدة وسادسها الامور المتحدة في اللوازم لوضع ذلك
بناء على وجود اللازم الاعم وان لم نقل بخصوص الاول هو الواحد بالجنس والثاني هو الواحد بالنوع والثالث
هو الواحد بالموضع والرابع هو الواحد بالمحمول فمنها في الكم ويسمى المساواة ومنها في الكيف ويسمى
المشابهة ومنها في الوضع وهو المطابقة ومنها في الاضافة وهو المناسبة اذا دريت ذلك فقد كان من
المتبين عندك مما عرفت في مباحث الوحدة وما ذكره القوم وما ذكرنا في مفتتح المجلد الثاني من هذا
الكتاب ان الواحد بالعلاق من اقسام الواحد بالعرض فهو كثير بالذات وانما واحد بالذات هو الواحد
الجنسي والواحد النوعي ما شابههما لا الواحد بالجنس والواحد بالنوع وغيرهما مع ان هذه الصفة يستحيل
ان يكون واحد من هذه الاتحادات التي ذكرناها الا الواحد بالموضوع فانه نعم الواحد بالموضوع والواحد بالمحل
وما هو من ذلك القبيل ولا ريب ان الواحد بالموضوع لا يوجب الاتحاد بالموضوع على انه لا معنى للاتحاد
بالموضوع والا لم يكن صفة وموصوف فقد مضى في اخبار كثيرة لشهادة كل صفة انها غير الموصوف حيث ذكره بصيغة
العموم وايضا يلزم ان يكون الشيء صفة لنفسه وموصوفا بها وهذا خروج عن اقليم العقل هذا بيان ابطال
العينيه ولا يخفى انه يظهر من كلام الامام ان القول بالعينيه يستلزم الكثرة بالذات باي معنى كان فلا نجد
من يقول انا نعني بالعينيه هكذا ويزعم انه تدفع من الكثرة فارادوا انهم ليقولون شيئا من القول وذلك
تفريع حقي ثم ان قولهم واركت نقول لم تزل هذه الصفة شروع في اقسام الغيرية واثبات الحق فيها وابطال
الباطل منها فاعلم ان كون الصفة مغايرة للذات يحتمل بادي مفهوم الوصفية والذاتية بالغيرية وتقدم
البرهان عليه على ذلك التغاير اما مع القول بازليتها او القول بحدوثها والقول بالازلية يحتمل معنيين احدهما
ان تصورها اي صورها العقلية وحقايقها النوعية وهي ادها اي معانيها النفسية ومفهوماتها الحقيقية ونقطع
حروفها

حروفها اي ما يتلفظ بها من حروفها المقطعة ازلية فذلك من المستحيلات لان الازلية تأبى عن التعدد
والاثنينيه والمعنى الثاني ان يكون المراد بازليتها ان يكون الذات التي هي صفاتها فاعلة مقام هذه
الصفات وهو سبحانه يستحقها وليس يعني الامام من الاستحقاق القابلية من الذات الاحدية لانها ممتنعة عليها
بل الاستحقاق انما هي بحسب المرتبة اي مرتبة الالوهية والربوبية وذلك ليقتضي على معنى انما الذي تتصف
هذه الصفات وتسمى تلك الاسماء من غير تعدد ومعنى انها في علمه سبحانه انها ليست مجهولة في مرتبة من الحال لان
عالميته سبحانه كما يجيء في هذا الخبر هي انه لا يجهل شيئا كيف لا والعلم بتعلق من جملة هذه الصفات المحكوم عليها بالمغايرة
فمن يصحان تكون انها في علمه فعلى لم تزل هذه الصفات في علمه غير جاهل بها كما لم يزل جاهل لجميع الاشياء
الصادرة عنه فالازليه بهذا المعنى غير مختص بشيء من الاشياء ولا باسم من الاسماء سواء الذاتية منها وغيرها فلا فائدة
في القول بها هدايه هذا الاعتقاد في هذه الصفات الذاتية منها اذا نسبت الى المرتبة الاحدية ونفي المعنى سلبها نفي بها كما
شاهد له الامام واذا نسبت الى المرتبة الالهية فهي حقايق نحويه ومعاني مجعولات الذات مخلوقات له والمعنويات
وهذا هو التوحيد الكامل الخالص ما سوى ذلك فانقص من كل ناقص المتن بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة
بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه يعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم
يزل والاسماء والصفات مخلوقات المعاني الشرح تستبين النفوس من هذا الطور بعوايد افايدها وتستفيد القلوب منه الله
النورانيات اشراق هذا اثبات الاضطراب ان الازلية مما استأثر به الواحد الحق فيمن اتصال الصفات والاسماء لا
لغيرها فيها فضلا عن الحقايق كلها واذ لا معنى لعينية الصفات فهي من جملة المخلوقات فبطل بذلك اكثر اهواء ارباب الاراء اشراق
في خلق الصفات والاسماء ان كلها من جهة حاجة الخلق اليها احدها ما اشار اليه بقوله يتضرعون بها اليه ويعبدونه
وتحقيقه ان الله سبحانه لما كان باينا عن الخلق من جميع الوجوه فلا مناسبة بينه وبين خلقه اصلا فلا تعلق للعابدين بالله فلا جرم
وجب ان يكون هناك واسطة بينه وبين خلقه بها تستقر الله تعالى بها ان يكون اسما وصفات له عز شانه وتتمثل الخلق من جهة
من حقايقها باسبيل الاشياء وفي بواطنها ظهورها واحكامها في هياكلها اولياء الخلق ان يتوسلوا بالتضرع والتخشع الى الله

ما يجب لهم من الوجود والاثار الا بالتوسل بتلك الانوار فانه لا مطمح لاحد في التوسل الى كبرياء الاحدية التي
استهلكت الحقايق والذوات لديها اذ ذلك محال لفناء اضها ومناقض طلبا تها فان قهر الاحدية ما ابقى
لشيء ذاتا ووجودا ولا للخلق حقيقة وشهودا فلا يمع للمهيا في مرتبة تعززها ان يسأل للبالحال الاعلى
الاسماء والصفات من حيث انه محيط بحقايق الاشياء وبواطنها فلذلك يتاتى لها السؤال اليها والوصول الى
الاسال فلا بد لنا من ايجاد الاسماء والصفات من ذلك تلازم القول بوجوب وجودها ولاجل هذا الوجه قال من
العلة الفاعلية اشراق تفهموا انا يا اخوان الصفا ويا خلان الوفاء فلعمر الحبيب انا نهديكم طرق الهدى ان
هذا الذي قلنا لا يختص بابتداء الوجود بل الامر ثابت على مر الدهور فانك ان خرجت من تقليد الاباء و
دخلت ميدان اجتهاد العرفاء وعبدت الاشياء على ليسها الصرف بالقراد وسمعت نداء لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ثم انا اشرقت بنفسك وعلقت النظر باطن الاشياء وعلمتها استهلكته عند الاسماء تجلى لك الحق
من عقبل ساير الصفات الحسنى ولم نجد ما يطلق عليه الاشياء واذا انحدرت تنزيلا من ذلك المقام الاعلى
وعدت الاشياء بانها اشياء وبالجملة ان هذه الحقايق الوجودية هالكة عند الاسماء وهي نفي محض بالنظر الى
جبروت الكبرياء فلله الاخرة والاولى اشراق واما الوجه الثاني لخلق الاسماء فهو من جهة العلة الغائية وتقريره
ان الموجود العبد ما صدر عن علته المبدا الاول لم احتاجوا في التوصل الى سبيله لاداء شكر نعمة الفيض
المتناهية وجلب المنافع للتصورة ودفع المضار المتوهمة ومن المتبين عند من له ادنى دربة في المعقول ان ذكر
الشيء هو الوصول اليه وحضوره ان طرق الوصول الى الاشياء منحصرة في ثلث لان احضار الحقايق لا
يمكن الا بالعقل والتخيل والاحساس فحقيقة المحسوس كالحلاوة وغيرها هي ما يدركه الذوق وكذا اخواتها
من غير فرق وحقيقة المتخيل هي ما يجده القوة الخيالية وحقيقة المعقول اي ما يجده بالحق القوة العقلية فهذا
طرق ذكر الحقايق وحضورها الذي لا ذكر لها في هذه المضايق ولما كان كبرياء الاحدية اعلى من ان يصل
اليه مذاهب العقول فضلا عن الخيال والحس الحلول فذكرها عن هولاء معزول فلذلك جعل الله من فضله

اسماء لتكون وسيلة لذكر العباد به فهو اقرب الاشياء منهم الى مولاهم ولا سبيل لهم في الذكر ولا طريق
لهم الى المعرفة الا طريق الاسماء والصفات وليس لهم الوصول الى الحق الا بالتوسل بهذه السمات فظهر ما قلنا ان
خلق الاسماء انما هو لحاجة الخلق اليها والله غني عن العالمين ولتعلم نبأه بعد حين اشراق فيما يتعلق بقوله
وكان الله ولا ذكر لما كان الوجه الثاني لخلق الاسماء وهو بيان الغاية من وجودها مع قطع النظر عن
كونها مخلوقة دليلا مستقلا على مخلوقيتها عقب بيان الاستدلال وصورة الدليل انه لا ريب ان الاسماء و
الصفات هي وسايل ذكر الذات او عين ذكرها سواء اخذنا العقل لخلق ذكر الذات بسبب الاسماء والصفات
وجعل تلك الاسماء ذكرا للذات وعلى التقديرين فالمذكور بالذكر هو الذات المسماة بالله ومن البين
ان الذكر غير المذكور وان كان الذاكر نفس المذكور وكان الله ولا ذكر اي ليس في المرتبة الاحدية حيث
لا حيث وفي خبر عمران لا مذكورا ومنسيا ولا معلوما ولا مجهولا وبالجملة الاطلاق الذكر يشعر بالكثرة والتعدد
لانه يستدعي ذاكرا ومذكورا فالذاكر هو الاسم او من ذكره بهذا الاسم والمذكور هو الله القديم الذي
لم يزل والازلية تأبى عن الاثنينية المتن والاسماء والصفات مخلوقات المعاني والمعني بها هو الله الذي
لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف ولا الله كثير ولا
قليل ولكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي ولا يتوهم بالقلة والكثرة وكل
متجزي او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له الشرح هذا دليل اخر على المطلوب وتقريره
ان العقول شاهدة على ان حقيقة العلم والقدرة المعنويات المدركة مشتركة بين افرادها الموجودة في العالم
الغابرين ولا ريب ان الحقايق مجعولة فاذا وجد العلم في المخلوق فلا محالة يكون مجعولا الحقيقة مخلوقة المهية فيكون
اينما وجدت تلك الطبيعة كانت مجعولة بناء على اصالة الجعل المهية البسيط ويحتمل ان يكون الغرض ان الصفات
ما يمكن تصور معناها وكل متصور فهو داخل في حيطة العقل وحاصل بجملة فيكون معلولا للعقل فلا يمكن
ان يكون عين المبدا الاول لانه سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم فغير المعقول غير المعقول ثم ان يوصف بالذي

لا يليق به الاختلاف والايتلاف يشعر بتصوير دليل آخر على ابطال العينية الصفات يستلزم اما اختلاف
الذات بان يخالف فيها الجهات والحيثيات واما ايتلافها الذات من تلك الصفات وذلك لان دخول شيء في شيء
اما ان يكون بالاتحاد وهو باطل بالضرورة او بالتركيب وهو الامر الثاني وبالعرض ان كانت المغايرة بالجهات وهو
الامر الاول وقوله وانما يختلف الى قوله في ذاته بيان المسئلة الاختلاف والايتلاف وهي التجزي والانقسام
وان كان بالجهات والحيثيات فلا يصح ان يوحد الله مؤلفا لانه يوجب التجزي كما قلنا وانما يكتفي بنفي الايتلاف لانه
يستلزم نفي الاختلاف بخلاف العكس فتدبر وقوله ولا الله كثير ولا قليل بيان لبطلان التجزي لان كل
ما يقبل التجزية والانقسام فهو متكم وكل كم فهو قابل للكثرة والقلة لانه من خواصه وقوله ولكن القديم في
ذاته لان ما سوى الواحد يتجزى بيان لنفي ذلك كله عنه تعالى اي قد ثبت في العقول ان الله القديم الذي
هو الازلي هو مقتضى الوحدة الحقيقة والواحد الحقيقي من جميع الجهات لا يقبل التجزية فكل ما سواه من مراتب
الاعداد وان كان واحدا من وجه متجزي وان كان من الجهات وقد ثبت ليضم ان الله هو الواحد الحق فلا
يكون متجزيا بالفعل ولا متوهما بالقلة والكثرة اي لا يمكن ان يتوهم فيه القلة والكثرة وليتجلا ان
تعتبر ذلك فيه فضلا عن تحققها فيه فتعالى الله عما يشركون فائدة جليلة يجب ان لا يغفل عنها فانها
عند اهل المعرفة مما يجب القول به والاعتقاد عليه ومن ادعى خلاف ذلك فهو مشرك قطعا وهي ان قوله عم
وكل متجزيا ومتوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق يفيد فوايد اولها انه لبطلان قبول التجزية والقلة والكثرة
اللازمة من عينية الصفات لا للزوم التجزية فقد عرفته واما لزوم توهم القلة والكثرة فلانه لو قبل التجزي فلا
محالة يكون من اجزاء متناهية لامتناع وجود الغير المتناهي واذ قد تناهت الاجزاء اتصفت بالقلة والكثرة لا
محالة واما لزوم المخلوقية والمجعولية فلظهور وقد حاجة المؤلف الى المؤلف ومنها انه يتجلا لنفي اولية الواحد العددي
لانه يوصف بالقلة بل يتوهم فيه الكثرة حيث يكون كثيرا من غير جهة انه واحد من حيث انه ربما لف منه الكثرة
ومنها ان هذا الحكم منه عم صريح في كفر من زعم ان العالم مسبوق بزمان موهوم نفس امري منتزع

من بقاء الواجب تعالى سواء قال بعينية الصفات او لا يلزم كونه تعالى متوهما بالقلة والكثرة ومن البين ان
المتوهم بهما مخلوق عقلا ونقلا وهذا كفر محض اما النقل فواضح واما النقل فلان منشأ الانتزاع
في النفس الامري لابد ان يكون بحيثية يصح منه انتزاع ذلك دون هذا كما ان الجسم عند من يقول بالابعاد يتبين
الاطراف بحيث ينتزع اي منها وهو كونه ذا امتداد ذات مخصوصة بحيث لو كانت موجود لكانت عنا
التي تشير اليها القابل لوجودها اشار حيث يجعل الزمان في شيء يقتضي امرين احدهما كونه ذا امتداد
واجزاء وحصص بفرض النصف والثلث وغيرها ويمكن انطباقه لشيء آخر والا لم يصح الانتزاع وذلك
مثل ما يقول القايل لوهمه الزمان الذي نحن فيه فانه لا يابى من توهم الانقسام والانطباق والزيادة و
النقصان وغير ذلك وثانيهما كون العارض المتوهم مختلف الاحوال غير مستقرة على حال والا لم يصح توهم
الزمان المقتضي به وهذا كله من المستبين عند مهرة الحكمة وطلبة الحق والمعرفة المتن نقول للسائل الله تبارك
وتعالى انه لا يجزء شيء فنفيت عنه بالكلية الجزء وجعلنا الجزء سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلية الجهل وجعلت
الجهل سواه فاذا افنا الله الاشياء افنى الصور والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما الشرح اول
كلامه عم لدفع شبهة ربما نشأت من بعض القاصرين لمعرفة الحق كما قد شاعت في زماننا هذا وحسبوها
بزعمهم برهانا وهي انه اذا كانت الاسماء والصفات غيره تعالى يلزم ان يكون سبحانه عالما بعلم وقادرا
بقدرة تلك القدرة وذلك العلم غيره مع انكم لا تقولون به بل هو مستحيل بنفسه وايضا اذا كانت هذه
الصفات غيره عز شانه ولزم ان يكون الذات الاحدية في مرتبة نفسها خالية عن تلك الصفات فلا يكون
كاملا اصلا فضلا عن ان يكون صفاتا ذاتية وايضا اذا كانت الاسماء والصفات مخلوقة المعاني والمهيات يلزم
ان يكون صدورها عن الذات من غير قدرة وعلم واختيار وغيرها من الصفات التي يجب ان يتصف بها الصانع
تعالى وايضا فلنقض بعد كون ان الخالق لا يوصف بخلقه واذا كانت الصفات مخلوقة كيف يصح ان يتصف
بها الصانع تعالى شانه والجواب عن الاول فان ذاته ذات علامة قادرة بفعل ذاته وقدرته ذاته لا ان

ههنا ذاتا وقدرة هي عينها بل بمعنى ان لا شيء سوى الذات التي لا يخفى عليه شيء واما لا يعجزه شيء وهذه الصفات
الوجودية التي حكينا بغيريتها انما هي وسايل الخلق اليه تعالى حيث لا يمكن لها ان يستلزم من نور الذات
الا بتوسط تلك الصفات واما عن الثاني فبان كماله جل جلاله ليس بهذه الصفات واما بمطلق الصفات بل كما
ذاته التي هي ينبوع كل خير وكمال ومبدا كل حسن وجمال وانما هي مظاهر نوره وشاهد ظهوره خلقها
علامات لكبريائه وامارات لسلطان جلاله واما يتم لا تتم انه يلزم من مغايرة هذه الصفات للذات الاحدية
عدم صحة اطلاقها بمعنى آخر وهو سلب نقايضها كما افادة الامام عم بقوله فقولك قادر خبرت انه لا يعجزه
شيء فنفيت بالكلية العجز وجعلت العجز سواه واما عن الثالث فبانا قد قلنا انه علم كله وقدرة كله بمعنى انه لا يجهل
شيئا ولا يعجزه شيء فلا يلزم ايجادها بغير علم وقدرة واما عن الرابع فبان تلك الصفات التي يتعلق بها الايجاد
هي صفات المرتبة فبعضها صفات المرتبة الالوهية وبعضها صفات المرتبة الربوبية وهي معلولات للذات وصفات
لرفع الدرجات ولا ضير في ان يكون شيء معلولا لمرتبة فوقه ووصفا لمرتبة تحته تحقيق برهاني في ذكر مناسبة
قوله عم فاذا افنى الله الاشياء الخ وبيان الغرض من ايراده وتحقيق معناه ومورده فاعلم ان ذكر هذا المطلب
لبيان ان علمه الذاتي بالاشياء لا يحتاج الى وجود الاشياء اي نحو من الوجود كان ولا الى صفة العلم هذا اذا
قلنا بتعلقها بالمعنى الذي ذكره عم للعلم ويحتمل ان يكون معطوفا على قولنا السابق ثم خلقها اي الاسماء وتصورها
وهجاها وتقطيعها بالمعنى الذي ذكرنا لها ليكون وسيلة بينه وبين خلقه ثم قال واذا افنى الله الاشياء افنى
حقايق الاسماء وصورها العقلية وكذا هجاها ومعانيها النفسية ثم تقطيعها وكيفيتها التركيبية على الجلاء فيان
المعنى على الاول ان الله تعالى اذا افنى الاشياء سواء كانت اسماء وغيرها بان افنى التقاطيع والتخاطيط
الحسية والمعاني النفسية وافنى تلك المعاني في الحقايق العقلية ثم افنى تلك الحقايق في كبرياء الاحدية فيصح عالما
من لم يزل عالما اي كما انه عالم في الازل كذلك يكون عالما فيما لا يزال بالمعنى الذي حققه الامام عم من نفي الجهل
عنه ازلا وابدا فلا حاجة له تعالى الى شيء في علمه لا بصفة العلم ولا بالمعلوم واما على القول الثاني فبيانه ان هذه

الاسماء والصفات انما هي وسايل الخلق الى الله عز شانه في البدو والعود كما بيناه سابقا في السلسلة البدوية
حقايقها العقلية وسايل لفيضان المعاني النفسية وهي للتقاطيع الحسية واما في السلسلة العودية فالتقاطيع
الحسية وسايل الى المعاني النفسية وهي الى الحقايق العقلية وهي الى كبرياء الاحدية فاذا افنى الله الاشياء اي
تعلقها الشية بافناء الخلق هذه الثلثة التي هي وسايل الخلق فبنفي الخلق بفنائها لان الخلق كما عرف
سابقا آثار احكام الاسماء والصفات فيبقى هو سبحانه ولا يزال بعد فنائها عالما كما لم يزل قبل وجودها فلا
يحتاج هو سبحانه الى شيء من الاشياء ولا يخفى ان صيغة لا يزال ولم يزل تنادي على قوله عم عالما فافهم
تتمة قيل ان قوله عم افنى الصور والهجاء والتقطيع لعله لبيان ان الباقي من الاشياء انما هي الصور الكاينة
والفاسدة وكذا الاعراض من التركيبات والتخطيطات فيدل على بقاء الحقايق والذوات وعندي ان قوله ولا
يزال من لم يزل عالما ينفي ذلك كما لا يخفى وليعلم ان شرح هذا الخبر الشريف بهذا الوجه اللطيف من خواص هذا
الشرح والمستبصر يعرف ان شرب هذا التحقيق من منهل عذب فرات ولله الحمد المتن قال الرجل وكيف سمي
ربنا سميعا قال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الراس وكذلك سميناه بصيرا لانه لا
يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون وشخص وغير ذلك ولم نصفه بنظر لحظ العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف
مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع الشق منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها وافهام بعضها عن بعض
ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف
وانما الكيفية للمخلوق المكيف الشرح لم نصفه بنظر لحظ العين باضافة النظر الى اللحظ على ان يكون المراد بالحظ هو
الفعل من تقليب الحدقة وتحديق الحدقة وبالنظر الاثر المترتب عليه ويحتمل ان يقرأ النظر بالتنوين ولحظ العين بالرفع
خبر مبتدا مقدر اي ذلك النظر هو لحظ العين وموضع الشق بالجر للعطف على الشيء والمراد به المواضع المتفرقة
للادراك وغيره والعقل بالجر عطفا على الشق اي لعلمه بموضع القوى الادراكية وهذا يشعر بعموم اطلاق العقل المحسوسات
وكذا الشهوة والحدب كلاهما بالجر عطفا على الشق اي موضع هذه الاشياء فالقوى الشهوانية ظاهرة والحدب بمعنى الميل

والعطف عبارة عن اثر القوى الشوقية والانهام اشارة الى الحواس الباطنة وهو عطف على شتها اي
الميل على تعليم بعضها حال كونه اخذا هو عن اخر مثل الاب المعلم للولد وقد اخذ عن الاب هكذا وقوله
نقلها عطف على شتها اي والجذب والميل على نقل الاباء الطعام والشراب الى اولادها والمغاوزيج منها
من العوز للمتقال وليعلم ان قوله تم فعلنا ان خالقها اللطيف الخبير لشعرا ناما بان من جمله معرفة الصفات
ظهور اثارها وذلك دليل على ان الخلق مظاهر صفاته عز شانه ولا يخفى ان مثل هذا الخبر قد مضى فيما
سبق مع تفاوت في اكثر العبارات **المتن** وكل سمي بنا قويا الا بقوة البطش المعروف من الخلق ولو كان
قوته قوة البطش المعروف من الخلق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان
ناقصا كان غير قديم وكان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا اقطار
محرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضماير ان تكيفه جل عن اداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن
ذلك علوا كبيرا **الشرح** قوله ولو كان قوته الخ وان كان مذكورا هنا لخصوص مغايرة القوة لكنه برهان عام
لمغايرة جميع الصفات وتقريره انه لو كانت طبيعة لصفات الموجودة في الخلق ثابتة لله تعالى فاما ان يكون تلك
الحولات المشتركة داخلة في ذاته سبحانه سواء كانت عينا او لا واما ان يكون خارجة او لا خارجة ولا داخلة
كما قيل لا هو ولا غيره ولا احتمال الثلث الخر فان العقل استوفت جميع الاراء فعلى الاول يلزم ان يكون هو
سبحانه شبيها بالخلق وبالعكس لان افراد الطبيعة الواحدة امثال اشباه واجناس فالمشابهة هنا بالمعنى
الاعم وقد تقرر في العقايد الايمانية بالبراهين العقلية انه جل مجده لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وعلى الثاني
اي كونها غير داخلة في الذات يلزم كونه تعالى قابلا للزيادة اذ الصفات بعد اجتماعها من الكيف لصحة السؤال عنها
بكيف اي والكيف ما يقبل الشدة والضعف وهو المراد بقوله ولاحتمل الزيادة وذلك لان الشدة
اما عبارة عن كون ما في الطبيعة فيه اكثر وازيد مما في الاخر واما عبارة عن كون الشديد كانه يشتمل على امثال
الضعيف وكلاهما يستلزم الزيادة وكل ما يقبل الشدة والزيادة يقبل الضعف والنقصان وكل ما كان كذلك فهو

حادث

حادث وذلك لان القبول بانجائه منتهي الى المادة وبالاخرة ينتهي الى امكان الذات وقد ثبت في مستقره
ان الممكن حادث وان كان بالحدوث الذاتي فتبصر وعلى هذا كان الظهور للمستبصر الذي له ادنى فهم
وشعور ان القول الاول اتم شانه في اعلى مراتب الشدة من الوجود وساير الصفات كفر وزندقة وان
القايل بذلك ليس من الايمان في شيء قوله فربنا تبارك وتعالى الخ متفرعة استثنائية في هذا البرهان اي
لا يشترك مع شيء من الصفات فلا يلزم ان يكون له شبيه وضد وغير ذلك لكنه يمتنع ذلك كله اما
لزوم ان يكون له شبيه فلان المشاركة مطلقا مشابهة واما لزوم ان يكون له ضد فلان المتصف بمعنى
صفات الخلق مضاد لما يقابله من الامور الوجودية واما لزوم ان يكون له ند فلان الاتصاف بالمثل قابل للمماثل
الذي فوقا وتحته ولا ريب ان عروض المثل يبطل الاخر لامتناع اجتماع الامثال واما ان يكون له كيف فهذا
ذكر العام بعد الخاص ليعم جميع المفاسد المترتبة على الكيف واما لزوم ان يكون له نهاية وذلك بان
درجات افراد الطبيعة متصل بعضها ببعض لامتناع الطفرة في الممات امتناعا اعظم مما في الصعودة
فلكل فرد منها درجة وحصة في الشرافة والخسة والتوسط لا محالة فالشريف ينتهي باحد طرفيه الى الاوساط
وكذا الخسيس واما المتوسط فكلا طرفيه واذا صح النهاية لزمت الاقطار بالضرورة ومن هذا يظهر ايضا
كفر من زعم ان وجود الواجب ينتهي الى ايجاد العالم وكفر من زعم ان الزمان الموهوم الذي اخترعه بوهمه
بين الازل تعالى والعالم ينتهي باحد طرفيه الى الله عز شانه وبطرفه الاخر الى العالم وكفر من زعم ان هذا
الزمان الموجود ينتهي الى الازل وهو الى الدهر وهو الى السرمد الذي ينتهي الى الواحد الاحد فتعالى
الله عما يشركون وقوله تعالى محرم الى اخر الخبر نتيجة البرهان مع زيادة هي انه تعالى لا تصور تلك الامور فيه تعالى وامتناع
توهمها عليه عز وعلا وذلك ظاهر من المطلوب لانه لو امكن تلك الامور فيه تعالى لكانت حاصلة اذا القوة في
الامور الالهية عين الوجود فلا تتقدم تمام البرهان المذكور براهين اخر قد اطلعت عليها في سوالف التحقيقات
على امتناعها عليه تعالى وبالجملة نقول محرم على العكس بان يمثله ابطال للاحد شق الداخل في الذات وهو ان

يكون الطبيعة المشتركة بين الخالق والمخلوق نوعية ثم يكون له سبحانه امثال في الخارج والذهن وذكر القلب بمعنى
الروح الناذل لان مكتسب في مقام الحس لكون الطبيعة النوعية ما يدرك بالعقل بتوسط افرادها المدركة
بالحواس الظاهرة او الباطنة وقوله وعلى الاوهام ان تحده ان كان من الحد بمعنى المعرف فابطال للشق الاخر
من الداخل في الذات وهو ان يكون الطبيعة المشتركة جنسية وهو ظاهر فيكون الاوهام بمعنى العقول وذلك
شايع وان كان من الحد بمعنى جعل الشيء في احد نهاية فهو اشارة الى ما قلنا في شرح الخبر من ان الشركة في
الطبيعة توجب كون الافراد ذات حدود فيكون الوهم بمعناه المفهوم وقوله وعلى الضماير ان تكيفه لابطال
الاشتراك في الامر الغير الداخل وذكر الضماير لان الكيفيات ما هو شان الحواس الباطنة وقوله جل عن اداة خلقه
وسمات بريته تاكيد للمطلوب واجمال لكلية الحكم اي ان الله سبحانه مقدس عن تلك المشاركة لانه اجل من ان يكون
كماله بوجود حقيقة من هذه المعاني فيه حتى يكون موجودا بوجود وعالما بعلم وقادرا بقدرة الى غير ذلك فيكون
تلك الحصص كالاداة له سبحانه كما يكون الخلق ما لم يوجد فيهم صفة العلم لم يكونوا علماء وهكذا وهو ايضا
اجل من ان يكون على سمات الخالق وصفاتهم لما يلزم من المحذورات التي ذكرنا وقوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
الكمال التنزيه ونهاية التقديس وذلك مما يجب في حقايق الايمان هي في شرايع الاسلام فتعالى الله عما يشركون
الحديث الثامن باسناده عن سليمان بن مهران عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه
علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله
تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة **الشرح** هذا الخبر مشهور ومروي
في طرق العامة والخاصة وكلمة الا صفتية ومع موصوفها بدل من تسعة وتسعين بدل الكل من الكل و
عطف بيان وفي ذكر التابع وجوه احدها ما قيل انه لدفع التوهم الالتباس في التسعة والتسعين في التلفظ
والكتابة وهذا كما ترى وثانيها انه لدفع التوهم النقصان الذي في المبدل منه بل هي لخصوص الفائدة و
الحاصل من ذلك العدد فقوله مائة الا واحدة يعني انها في حد الكمال سوى ان الله استثنى منها واحدة لان

حصول

حصول الفائدة متفرع على هذا العدد ولان الله سبحانه وتر يحب الوتر ولان ذلك العدد من الاسماء
ما وجد في ظاهر القران على ما سننقل عن مولانا الصادق عليه السلام وثالثها انه للاشارة الى ان هذه التسعة
والتسعين في الحقيقة مائة كاملة الا ان الواحد الحق المتجلي بهذه الاسماء المذكورة بما فيه من ان يدخل الاحصاء
ويتقدس من ان يدخل في عدادها فالذاكر لها انما ذكر الله من حيث هو من حيث يتلبس تلك الاسماء
التي لا ينبغي الا له فيكون من قبيل ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم بمعنى ان الاسماء التي ينبغي
احصاؤها تسعة وتسعون الا ان ذلك العدد مائة لان الله صير مائة من دون ان يدخل في العدد ويكون
مائة الا واحد فتبصر ولما سر هذا العدد وفي الاحصاء فهو ان الاحصاء مراتب اشرفها واعلاها ان يكون العبد
مظاهر لتلك الاسماء بحيث يصير عين الاسماء كما ورد في الاخبار نحن اسماء الله الحسنى التي اذا دعي بها اجاب
وهذه مرتبة الانبياء ولا سيما ائمة الهدى من عترة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم عليهم السلام السبع المثاني فكون السبعة
في اربعة عشر من نفوس المعصومين وهو ضرب احدهما في الاخر والحاصل ثمانية وتسعون والثاني السر ان واحدا من هذه الاسماء
هو الدال على الهوية الذاتية التي تستهلك المظاهر لديه او هي التي منها ذوات مظاهر لا محو والمظاهر التي تحق لها
المظهرية الحقيقية التي ذكرنا يختص في هؤلاء المعصومين بتلك الاسماء من السبعة المذكورة بنفسها في تلك الذوات
الاربعة عشر يعني تكرر الواحد المتجلي باعتبار لا يمكن ذكرها الا ان هذه السبعة في تلك المظاهر النورية
فيكون الحاصل من تلك التكرار ثمانية وتسعين وبانضمام النور الواحد المعبر عنه بالهوية تسعة وتسعين واما
مراتب الاحصاء فثلث كل واحدة منها يوجب دخول جنة يناسبها فاولها ان يذكرها ويرجو اكثارها التعقيبات
والاوراد المداومة وهذه على نحوين الاول ان يكون باللسان فقط من دون حضور المعاني سوى انها اسماء
المسمى واحد كما يكون لجماهير العوام والثاني ان يكون مع احضار المعاني اللغوية واثبات تلك المعاني اللذات الاحدية
كما يكون ان تروع قليلا من عرف الماهية وثانيها ما قال لبعض اهل المعرفة احصاؤها ان يجعلها اساس النفس بتحصيل
معانيها فيها بقدر الامكان بقوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله وحظوظ المقربين من معاني اسماء الله على ثلث

درجتان الاولى معرفة هذه المقامات بسبيل المشاهدة حتى ينكشف لهم انها اسماء الله تعالى بها الكشف اجرى مجرى اليقين
الثانية استعظامهم ما ينكشف لهم من الصفات العلى وحق ينبعث منه الشوق الى الاتصاف بما امكنهم منها التقرب الى الحق
الثالثة السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا انتهى وقال شيخنا ان
يكمل العبد بحيث يصير بكليته مصداقا للاسماء الالهية كما ورد في خبر اهل البيت عليهم السلام من قولهم نحن اسماء الله
الحسنى فتمام اسئلك باسمك الذي خلقت به العرش وباسمك الذي خلقت به الكرسي وهكذا ثم ورد عنهم عليهم السلم
ان الله خلق العرش والكرسي وغيرهما من نورهم وهذه المرتبة على قسمين وهبي وكسبي فالاول كالرسول الله والائمة
اثني عشر من خلفائه صلى الله عليه وآله هم درجات عند الله وبعض الانبياء والاولياء والثاني كالبعض الاخر ولكل درجات
مما عملوا انتهى وفي ذلك فائدة من الابواب سلفناه على كثير اهل المعرفة **المتن** وهو الله الواحد الاحد الصمد الاول
الاخر السميع البصير القدير القاهر العلي الاعلى الباقي البديع البارى الاكرم الظاهر الباطن الحي الحكيم
العليم الحليم الحفيظ الحق الحسيب الحميد الحفي الرب الرحمن الرحيم الذاري الرازق الرقيب الرؤوف الرائي
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر السيد السبوح الشهيد الصادق الصانع الطاهر العدل العفو
الغفور الغني الغياث الفاطر الفرد الفتاح الفالق القديم الملك القدوس القوي القريب القيوم القابض
الباسط قاضي الحاجات المجيد المولى المنان المحيط المبين المقيت المصور الكريم الكبير الكافي كاشف الضر
الوتر النور الوهاب الناصر الواسع الودود الهادي الوفي الوكيل الوارث البر الباعث التواب الجليل الجواد
الخبير الخالق خير الناصرين الديان الشكور العظيم اللطيف الشافي **الشرح** اقول سر اختصاص تلك الاسماء
وكذا الترتيب ان الاخبار التي سنذكر بعضها ان شاء الله تعالى فيها موكول على علم الرواية رزقنا الله
وساير الاخوان لعمرنا بفضله وافضلنا الى ... **الحديث التاسع** باسناده عن ابي الصلت عبد السلام
بن صالح الهروي عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن ابائه عليهم السلم عن علي ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان لله عز وجل تسعة وتسعين اسما من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة **الشرح** في هذا الخبر ايضا

الدعاء

الدعاء بها ولم يذكر الاسماء ولعله لم يذكر في الخبر لمصلحة ولان الشيخ لم يذكرها للموافقة للخبر السابق ولكونها على
ترتيل التفسير الذي سيذكرها المص رضي الله عنه ذكر معنى الاحصاء وهو احد المراتب التي ذكرناها سابقا
هذا بعبارته قال محمد بن علي بن الحسين مؤلف هذا الكتاب معنى قول النبي ص ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعون اسما
من احصاها دخل الجنة احصاؤها هو الاحاطة بها والوقوف على معانيها وليس معنى الاحصاء عدها وبالله التوفيق
الحديث العاشر باسناده المتكرر عن يحيى الخزاعي قال دخلت مع ابي عبد الله ع على بعض اهله يعوده فرأيت
الرجل يكثر من قول آه فقلت له يا اخي اذكر ربك واستغث به فقال ابو عبد الله ع ان آه اسم من اسماء الله عز
وجل فمن قال آه فقد استغاث بالله تبارك وتعالى **الشرح** المولى جمع موالي وهو هنا العبد والمتقلب
باعتقاد الولاية والامامة يعوده من العيادة يكثر من ابطال الافعال وآه بالمد كلمة عند الشكاية والاشتفاء
والخوف وامي تلك وام الفاء فيه لغات لكن المقصود هنا امر اخر هو ان الامام ع حكم بان هذه الكلمة
اسم من اسماء الله تعالى وذلك يحتمل وجهين احدهما انه لما كان من كل احد الشكاية ومحل ما يكون في الحقيقة الى الله
اذ لا معين سواه ولا يخفى ذلك على الشاكي وعلمه بكانه من اسماء الله لانه عالمه يطلب هو فتم بها وهذا
الوجه جاري والثاني انه كان لفظ هو يكون ضميرا ويكون اسما من اسمائه سبحانه كان آه كلمة تر عند الشكاية واسم من
اسماء الله عز وجل اما بالنقل او بالوضع فيهما وسر ذلك انك قد عرفت مما اسلفنا ان الالف يدل بهاء على
الذات الاحدية المتعين دون انتسابها واضافتها الى ما سواه والهاء انما يدل بها على الله سبحانه من حيث كونه
مبدأ لما سواه وفياضا للوجود ولفظ آه مركبة منهما فمعناها انه الواحد الذي وجد لما شرف وامكن من
سائر الموجودات هو الله الذي منه بدء الخلق واليه يعود فظهور الالف بالهمزة التي هي هو مع حركة الشاقة
الى ظهوره بنفسه لانتفاء الحجب واحتجاب بعدها لا اشارة الى ان خفاءه من فرط ظهوره فسبحان من احتجب بكمال
ظهوره واختفى بشروق نوره **الحديث الحادي عشر** باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان لله
تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة **الشرح** لعل قوله انه

وتر تعليل لقوله مائة الا واحدة ولذا استانف الكلام فالمعنى ان المائة وان كانت على الكمال لكنه سبحانه
وتر يحب الوتر فيكون الاسماء تسعة وتسعين وهي في الحقيقة مائة لان الله هو رابع الثلثة وسادس الخمسة وهذا
كما قلنا في الخبر السابق من خصوص بعض الاسماء التي هي ذلك الحاء بين والاسماء التي هي الرؤسا والائمة لساير
الاسماء الحسنى مع الوجه الذي يناسب الانتساب الى مظهرية اهل البيت عليهم السلم لها ولذلك ...
ناقصة عن المائة بخلاف الواحد والالف من الاسماء فانها منتهى الاسماء التي في القران على ما قيل فلذا زادت
على الالف بواحد لانه لم يكن فوق ذلك مرتبة من الاسماء حتى يكمل المتخلف عنهما مثله حاجت تلك المرتبة
بخلاف المائة وهنا وجه اخر وهو ان تلك الاسماء انما في مراتب الاجمال وفي الالف في مقام التفصيل
والمرتبة الاولى يناسبها لاندماج ما فيه بخلاف المرتبة الثانية ففي كل من المرتبتين ما العدد على كمال
اعني على المائة في الاولى والالف في الثانية ولعل الحق في الاولى ظهرت الثانية **المتن** فبلغنا ان غير واحد
من اهل العلم قال ان اولها يفتتح بلا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على
كل شيء قدير لا اله الا الله له الاسماء الحسنى **الشرح** هذا من كلام المص رضي الله عنه نقل عن كثير
من اهل العلم وارباب الدعوة انهم يبتدئون في قراءة الاسماء بهذه الكلمات وذلك لتعظيمهم الادعية
الشريفة حيث يفتحون بتمجيد الله تعالى ليستعد وا بذلك لقراءتها ويسمون ذلك بالاعتصام والافتتاح
ثم شرع المص في ذكر تتمة الخبر فقال **المتن** الله الواحد الاحد الصمد الاول الاخر الظاهر الباطن الخالق
البارئ المصور الملك القدوس المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرحمن الرحيم اللطيف الخبير السميع
البصير العلي العظيم البار المتعالي الجليل الجميل الحي القيوم القادر القاهر الحكيم القريب المجيب الغني
الوهاب الودود الشكور الماجد الاحد الولي الرشيد الغفور الكريم الحليم التواب الرب المجيد الحميد الوفي
الشهيد المبين البرهان الرؤوف المبدئ المعيد الباعث الوارث القوي الشديد الضار النافع الباقي
الحفيظ الرافع القابض الباسط المعز المذل الرازق ذو القوة المتين القائم الوكيل العادل الجامع

المعطي

المجتبي المحيي المميت الكافي الهادي الابد الصادق النور القديم الفرد الوتر الواسع المحصي المقتدر
المقدم المؤخر المنتقم البديع **الشرح** اختلف الصيغ والترتيب هنا في هذا الخبر مع الخبر السابق فالمختلفه
ثلثون اسما في الاول هكذا الاعلى الباقي الاكرم العلي الحسيب الحفي الذاري الرقيب الرائي السيد
السبوح الصانع الطاهر العفو الغياث الفاطر الفتاح القديم قاضي الحاجات المنان المحيط المقيت الكبير
كاشف الضر النافع الجواد خير الناصرين الديان الشافي وابدلت في الخبر الثاني هذه الاسماء
وهي المتعالي الجميل المجيب الماجد الرشيد الوفي المبين البرهان المبدئ المعيد الشديد الضار
النافع الرافع المعز المذل ذو القوة المتين القائم الوكيل الجامع المعطي المجتبي المحيي المميت
الابد القديم المحصي المقتدر المقدم المؤخر المنتقم والوجه في ذلك امر عسر لاحتمال انها هنا ومن
وام الانطباق بحسب المعنى بين الاسماء المختلفه في كل واحد من الخبرين بين الاخبار والاخر التي تأتينا
هاني لعداد الاسماء فقد ركب شططا ثم من الحري ان تعلم ان هذه الاسماء التسعة والتسعين من الاسماء
المذكورة في ظاهر القران فقد روي عن الصادق ع عن ابائه عليهم السلام عن علي ع انه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول ان الله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي في كتاب الله تعالى
على ما نظرت في القران حتى تخرجها منه ففي الحمد الله الرب الرحمن الرحيم الملك وفي البقرة المحيط
القدير العليم الحكيم التواب الواسع البديع السميع الرؤوف الشاكر القريب الحليم القابض الباسط الحي
القيوم العلي العظيم وفي ال عمران الوهاب المالك المعز المذل الحي المميت الوكيل وفي النساء المقيت
الحسيب الشهيد العفو وفي المائدة علام الغيوب وفي الانعام الفاطر الكاشف القاهر الخبير القادر
العالم اللطيف الغني وفي الانفال المولى النصير وفي هود الحفيظ المجيب القوي المجيد وفي يوسف
المستعان الغالب الواحد القهار وفي الرعد الكبير المتعال القائم وفي الحجر الخلاق وفي المؤمن الغافر
القابل الرفيع البصير وفي الشورى الولي وفي الذاريات الرازق وفي الطور البر وفي القمر المليك

المتكبر وفي الحديد الاول الآخر الظاهر الباطن وفي الحشر القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور وفي البروج المبدئ المعيد الودود ذو العرش الفعال وفي سبح اسم
الاعلى وفي العلق الأكرم وفي الاخلاص الواحد الحديث ثم ان العلماء الطريقة في قراءة هذه الآيات
باعدادها وجعلها طرق كثيرة ويترتب عليها فوائد غير عديدة فاطلبها في مظانها قال بعض العارفين من ذكرها الستة
والتسعين مرة في موضع خال وقلب خاشع لا يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن ذكرها بعد كل صلوة مكتوبة ثلث
مرات ادرك العلوم الالهية وتفتح له الابواب الغيبية الحديث الثاني عشر باسناده عن علي بن رئاب
عن غير واحد عن ابي عبد الله قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ومن
عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه
ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين ع وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقا الشرح
هذا الخبر يتكرر الورود وقد ذكر اصحابنا بطرق مختلفة اما عبادة الله بالتوهم فبان يعبد بالصورة بعقل
او باحدى حواسه وقد سبق في الخبر السابق لا توهم شيئا فقال ع انه غير معقول او لا محسوس فالتوهم على
معنيين احدهما ادخال الشيء بحقيقته ادخاله او بجنابته في احدى القوى وهذا ممتنع على الله تعالى وفي
خبر مولانا علي ع التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه وثانيهما معرفة الشيء بمحض الاقرار والمغايرة بان
لهذا العالم مبدءا وصانعا وهذا هو التوهم الحق الذي اختاره الامام ع بقوله نعم واما عبادة الاسم فقط فهي
ان الاسم عبارة عن امر يدل على ذات متصفة سواء كان ذلك الامر حقيقة خارجية او ذهنيا لكن وعكسه
واما اللفظ والكتابة ونظيرهما فهي تواليا للاسماء وليست باسماء وانما تعظيم لكونها قوالب حكايات للاسماء ثم ان
هذه الاسماء التي قلنا انها اسماء هي عند اهل الحق اسماء الاسماء لا انها اسماء حقيقية وانما هي اسماء عند الجمهور من الناس
بل عند اكثر العلماء من الخواص فالامام ع بنى الكلام على معتقدهم من ان المدلول من الله هو هذه الاسماء والصفات
ولا شك ان المعبود يجب ان يتصور ان كان بوجه والوجه المدرك منه غير شأنه هو تلك الاسماء فهؤلاء يلزمهم ان

يعبدوا الاسم لا غير لانهم اما ان يعبدوا ذلك المتصور وهي عبادة الاسم من غير شك واما ان يعبدوا الذات
التي سميت بهذا الاسم وهي ايضا عبادة الاسم لان المتصور المخلوق من الاسم لا يليق بالله سبحانه وتقدس عما يصفون
وكان هذا العابد قد عبد الاسم اذ لو يقع ذلك الاسم على هذا المسمى ولذلك ذكر الشقين بتعبير واحد فقال
من عبد الاسم ولم يعبد المعنى واراد ان من عبد ما توهمه بخياله او ادركه بعقله من تلك المفهومات فقد كفر لان
من البين ان الذي يدخل في الاذهان من اي مفهوم كان لا يصح ايقاعه على الله سبحانه لان صفاته الذاتية لا يدخل
في الاوهام كما ان ذاته سبحانه كذلك فسواء اوقع ذلك المفهوم في ذهنه على امر اولم يوقع فهو من عبد الاسم وكذا من
عبد الموجود الخارجي الذي قلنا انه يطلق عليه الاسم خصوصا الموجودات العظيمة والحقائق الشريفة كالانبياء و
الملائكة والشمس والقمر وغير ذلك وهذا ظاهر وظاهر ويجعلون معبودا اسم هو الوجود المطلق اي لا بشرط
وعندهم انه موجود بذاته ولا ريب انه اسم ولا خطر من ان يكون ذات الشيء وحقيقته واصله لذات ويجعلونه
الوجود بشرط لا فيه ما في تسميته وقوم يجعلونه الوجود الشامل هذا كالاولين مع زيادة وهكذا افضت بابا الاسم
قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان واما وحكيم هؤلاء فانهم يشركون
الذات الاحدية بتلك الاسماء بمعنى انهم اظهروا الصفة والاسم وعبدوها واخفوا الذات ولم يحكموا بها واما
عبادة الاسم والمعنى فلعلها اشارة الى معتقد كثير من الناس من ان الصفات عين الذات بمعنى ان الذات
ذو حقيقة وانتزاعي ومصداق لحصرها ولا عقيدة من زعم ان الاسم عين المسمى وجه الشرك في ذلك ظاهر
لانه عبد الاثنين وجعلهما واحدا وقد عرفت ذلك فيما سبق من الملاحظة واما عبادة المعنى بايقاع الاسماء عليه
فبان يعتقد ان الذات من الجميع انها لا سبيل لها الا مرتبة الاحدية وان الكل مستهلك لديها بل ثبوتها عندها
بنفي مقابلاتها عن الذات ثم اوقع تلك الصفات عليها بحسب تجليها وظهورها في مظاهر تلك الصفات الى ان انتهى
الامر الى رجوع الكل اليها بحيث لا يشذ عن حيطتها ذرة في الوجود كما قال مولانا الباقر ع هل هو عالم قادر لا انه
العلم للعلماء والقدرة للقادرين فهؤلاء اصحاب امير المؤمنين ع الحديث الثالث عشر باسناده عن هشام بن الحكم

انه سأل ابا عبد الله ع عن اسماء الله عز وجل واشتقاقها فقال الله مشتق من اله والاله يقتضي مألوها والاسم
غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد
الاثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد الشرح لعل وجه السؤال ان القول بكون الاسم عين
المسمى يستلزم القول بعدم الاشتقاق اذ لا شبهة ان القائل بلا تقول بان هذا المنقوش والملفوظ
عين المسمى كما صرح بذلك اصحاب القول بذلك والمعاني المشتقة لما دلت على الذات الملحوظة مع شيء ما
يمتنع ان يكون عين الذات كلا لانك تلاحظها مع شيء آخر فكيف تحكم بان المجموع عين الواحد منه على ان
القائل به لا يقول بعينية الصفات اصلا فاستبان تلازم القولين وظهر ان الاسم الجامد يجب ان يكون معنا
عين المسمى ومن ذلك البيان تبين ان ليس لله تعالى اسم جامد فبطل القول بان الاسم الله علم كما اشتهر
بين المتأخرين من اصحاب الرأي فتبصر فهمان السؤال لما كان على هذا الوجه اجاب الامام بانها مشتقات
وتكلم فيما نظر انه علم كلفظ الله فذكر اشتقاقها وبذلك ابطل القول بان الاسم هو المسمى بقوله والاسم
غير المسمى فقوله الله مشتق من اله على وزن فعال قد تحقق الاشتقاق بحذف الهمزة على غير قياس وتعويض
الالف واللام والفعال قد يجيء للمفعول كالكتاب بمعنى المكتوب فالمراد يجيء اسم الفاعل فيه صار اسم المفعول بعض م
مقام الفاعل فيكون المألوه بمعنى ذي الاله كالمحجوب بمعنى ذي الحجاب اما الاله فمن جعله على فعله كالغذاء
بالمد على الاغذية قلب الهمزة الثانية الفا وهذا الذي قلنا يعرفه من له قدم راسخ في العلوم الادبية وعلى هذا
المعنى قوله والاله على وزن فعال يقتضي مألوها ان المعبود يقتضي عابدا وذلك لان الالوهية من الاضافات
والاضافات تقتضي الطرفين على التكافؤ ومن ذلك قيل لولا المألوهية لم يكن الها ولا يتوهمن ان ذلك
ينافي غناه تعالى عما سواه لان ذلك التضايف انما هو في المرتبة الالوهية التي هي عالم الاسماء والصفات وهي بعد
الاحدية الذاتية الغنية عن العالمين ولئن اذا كان ذوات المتضايف عندهم وتحققه بعض وعلة ما بين
الحاجة وبين المنافاة لكن يبقى ههنا شيء هو انه قد سبق سيما في الحديث الاول انه تعالى كان الها اذ لا مألوه وهذا

ينافي التضائف فاعلم ان للالوهية ونظائرها من الامور التي تلحقها الاضافة اعتبارين حقيقة وصورة
فاذا نظر الى الحقيقة فلا مألوه ولا معلوم ولا مسموع بل هو الاله العالم السميع كما عبر عن ذلك في الخبر انه
ذات علامة سميعة بصيرة فهو تعالى بهذا الاعتبار مستحق لجميع الصفات والكمالات ومنعوت بكافة النعوت
بعين الذات من دون مدخلية شيء من الاشياء ولا اسماء حقيقة ولا شيء في الوجود سواه واما حقيقة
ما سواه وفي الادعية المعصومية والخلق مطيع لك خاشع من خوفك حتى لا يرى فوق الالوهية ولا يسمع صوت
الاصوات ثم اذا نظر الى الصورة الظاهرة فههنا ذات هو الاله وشيء هو المربوب لكن شيئية ذلك المربوب
وكل ما له فهو من ربه واليه تصير ثم اذا نظرت بالاعتبارين وجدت الامر كما بينه بالاعتبار الاول فلا
تغفل وهذا نظير ما افاده خاتم المحققين في شرح الاشارات في تحقيق العلية والصدور من ان لها حيثيتين
باحدهما يتحقق التضائف دون الاخرى ثم ان صورة الاستدلال هكذا ان الاسم المقدس مشتق
من اله على وزن فعال للاتفاق على ذلك ولما بينهما من التفاوت ما بين رجل والرجل ولا شك ان
المعبودية تقتضي العابدية وهي من حيث المفهوم تقتضي ملاحظة الامر الخارج وكل ما كان كذلك لا يكون
عين شيء بالبديهة فالاسم مغاير للمسمى فمن عبد الاسم لم يعبد المسمى لانه تعالى عن ان يكون عين شيء
بل لم يعبد شيئا لان الاسم وكل شيء هالك الا وجهه الكريم المتن افهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله
تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها هو اله ولكن الله عز وجل معنى يدل عليه
هذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار
اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل اعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عز وجل غيره
قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا
الشرح لما كان الامر اعظم من ان تناله الافهام وارفع من درك الامام ثم ان مثل هشام مع كونه من اجلة
تلامذة الاعلام لا يصل الى هذا المقام بحيث يدفع عن نفسه الشكوك والاوهام استفهم منه شفقة

عليه بقوله فهمت يا هشام ولذلك طلب الزيادة ليفوز بالسعادة فارشده الامام بذكر المقدمة
على كون الاسم هو المسمى على طريق القياس الاستثنائي فقال نقضا لعامة والخاصة على الخبر المروي
عن رسول الله صلعم من ان الله تسعة وتسعين اسما فلو كان كل اسم عين المسمى لكان كل اسم الها بأن
الملازمتان كل ما ثبت من الاحكام الوجودية لاحد المتحدين في الوجود ثبت للاخر لا محالة وهذا قريب
من البديهي لا ريب ان الذات معبود للخلق صانع له فوجب ان يكون كل اسم الها صانعا للخلق معبودا له
الهيه لصفة اما ان يكون لذاتها او باعتبار اتحادها بالذات والاول يوجب تعدد الالهة بالذات
والثاني تعددها بالوصف وكلا ذلك يستلزم التغاير مع فرض الاتحاد فتدبر فان قلت فالتعبير لاسماء الى
حضرة الكبرياء قلت هي تعبيرات عن شئوناته ودلالات على مراتب كمالاته كما سبق في الخبر من ان اسمائه
تعبير وكما ذكر في هذا الخبر بقوله عم ولكن الله عز وجل معنى يعني معقول لا يتعلق المعرفة به بوجه من
الوجوه اذ لا وجه فلا يمكن معرفته الا بهذه الاسماء التي هي دلالات عليه بحسب مراتب عالم الوجود وتعبيرات
عنه في شؤون ظهوراته المختلفة في موطن الشهود فتبصر وهذا على طريق ضرب المثل وان كان لله المثل
الاعلى نظير ان الماء اسم للحقيقة التي مصداقها ذلك المشروب مع ان الحقيقة ليست مشروبة وكذا الخبز
واشباه ليست الحقايق والمفهومات الاسمية ماكولة وملبوسة بل ما يصدق وهي عليها فالحقيقة ما يدرك
بالعقل لا بالحس وقوله عم تناضل بالنون والفاء وفي النسخ المتن بمعنى التغير وهو الدفع وفي اكثر النسخ
الكافي تناضل بالنون والضاد المعجمة بمعنى المحاربة والمجادلة وفي بعضها تناقل بالنون والقاف
بمعنى المحادثة على سبيل الغلبة الحديث الرابع عشر باسناده المتصل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلعم ان جبرئيل نزل عليه بهذا الدعاء من السماء ونزل عليه ضاحكا مستبشرا فقال السلم عليك
يا محمد صلعم قال وعليك السلم يا جبرئيل فقال ان الله بعث اليك بهدية قال وما تلك الهدية يا جبرئيل
فقال كلمات من كنوز العرش اكرمك الله بها الشرح قوله من السماء طرف مستقر حال عن الدعا بمعنى النازل من

الادعيه

الادعية السماوية المنزلة بعينها او بعبارتها والوجه من ذلك ما حققنا انفا من ان الحقايق الالهية الانوار
المقدسة ظهرت ابعضها اخفى وبعضها اجلى وتوجها الى هذا العالم السفلي بعضها دون ذلك وبعضها لا متنزلا
بالتنزلات وبعضها بالافاضات وذلك من طرق مختلفة احديها من طريق الاعداد وبذلك ثبتت الخواص لها
وظهرت خواصها الاثار دونها وثانيتها من سبيل ترتيب الذوات المتنازلة في العوالم الغيبية الى ان ينتهي
الى عالم الشهادة وفي الشهادة كتنوع الحروف والعبارات الى تركيب من تلك الحروف فالها لية كلما عرشية
ثم ينا وله مرتبة محفوظا الترتيب العرشي الى ان يصل الى الوجود اللفظي والمقام الجمعي فاول مقام التركيبات
منها العرش فظاهره حقيقة وجودية هي حامل الحقائق المتوجها الى عالم الكون وباطنه كلمات الهية بعضها كنوز
العرش المتن تعالى لو ما هي قال قل يا من اظهر الجميل وستر القبيح يا من لم يواخذ بالجريرة ولم يهتك الستر
يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة يا صاحب كل نجوى ويا منتهى كل
شكوى يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتديا بالنعم قبل استحقاقها يا ربنا يا سيدنا ويا مولينا ويا غاية
رغبتنا اسئلك يا الله لا تشوه خلقي بالنار الشرح هذه الكنوز اربعة عشر كنزا وهي التي مفاتيحها كلمة
النداء فمجموع يا من اظهر الجميل وستر القبيح كلمة واحدة وكنز واحد وكذا يا من لم يواخذ بالجريرة ولم
يهتك الستر كنز واحد يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى ولعل السر في هذا العدد هو ان المعصومين
من النبي والعصمة صلوات الله عليهم بهذا العدد واما الاسم الله فهو الاسم الجامع لهذه الاسماء وغيرها و
هي تحت حكمه كما ان الائمة تحت حكم النبي صلعم فكانه عليهم السلم مظاهر لتلك الاسماء التي هي مفاتيح الغيب وهم
صلوات الله عليهم مفاتيحها ثم ان اظهار الجميل يشمل جمال الذات وجميع الصفات والافعال والاحيزهم ماله
سبحانه وما لغيره اما جمال الذات فبظهورها بكمالاتها جلية في المظهر الجلي الانساني الذي اصطفاه
لنفسه كما في القدسي يا ابن ادم خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك واما جميل الصفات فبظهورها باحكامها
في المراتب الاسمائية التي مظاهرها العقول النورية والنفوس القدسية والارواح المجردة والحركة العالية و

الكمالات الالهية التي هي المظاهر التفصيلية للاسماء والصفات الكمالية واما جميل الافعال فبظهورها في العوالم
العرشية الكروبية والسماوية والعنصرية التي هي مظاهر الافعال ومجالي اثار الاسماء وصفات الكمال ذكونها
على احكم النظام واتقن والانتظام واحسن التصوير واكمل التدبير بحيث صارت على كمال الخبرة فلا شرية في الوجود
اصلا عند محققيه وعند اخرين اما على خير مطلق او على خير غالب محقق الخوف ذلك شيئا انفا التقدم في احوالك
وبالجملة الوجود على النظام واتم الكمال بحيث يمتنع عالم وجود فوقه واشرف منه لان الامكان عند اهل الحق
هو وقوع العالم على احتمال لظهور الاسماء والصفات باثارها واحكامها فان احتمل اشرف من هذا العالم رجع النقص
والعجز الى الباري واما اظهار جميل افعال الغير كما في الخبر تفسير الفقرتين اللتين هما الكنز الاول روي
عن الصادق عم انه قال يا من هو في الاول لمثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما نقل مثاله
فعلى فعند ذلك تراه الملئكة فيصلون ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بمعصية ارخى الله على مثاله الستر
لئلا يطلع عليه الملئكة هذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح كذا ذكره شيخنا البهائي قدس سره واما
الكنز الثاني فيحتمل في قوله يا من لم يواخذ بالجريرة لعل المراد يا من لا يعجل عقوبة المعصية في الدنيا على وكوما
لعل العاصي يتوب منها فيسلم من عقابها انتهى واقول على هذا يكون معنى الفقرتين واحدا لان ذلك معنى عدم
هتك الستر ويمكن ان يكون معناه عدم المؤاخذة بصغائر الذنوب من اجتنب كبائرها فيكون مغايرا لعدم هتك
الستر واما الكنز السادس فاليدان هما صفتا الجمال والجلال وكلاهما مبسوطتان بالرحمة لقوله سبقت
رحمتي غضبي وفي الخبر كلتا يديه يمين واما الكنز السابع فكونه سبحانه صاحب كل نجوى يمكن ان يشير الى
قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ويمكن ان يكون المراد ان النجوى بكل احد هي الحقيقة نجوى بالله وان لم يشعر
المناجي بذلك وكذا انتهاء الشكوى واما الكنز العاشر ففيه ان نعم الله سبحانه ابتدائية من دون استحقاق
واستعداد وهذا في الابداعيات وقال بعضهم وهو الحق ان ذلك في الكل لان للكل وجودا في عالم الابداع
والى هذا اشير في الصحيفة السجادية اذ كل نعمك ابتداء وقد تكلمنا في ذلك في الاسفار السابقة واجرينا الحكم

في الايجادات

في الايجادات الشهودية التي هي مفاد قوله سبحانه كل يوم هو في شان وبالجملة كل الوجود بالنظر اليه تعالى كلها ابتدائيه
نعم ابتدائيه وان كان بقياس بعض الى بعض متصف بالسبق واللحوق في الاستعداد والقابلية ويتوقف على
الحركة والمنهج الاستقبالي وغير ذلك واما الكنز الرابع عشر فان الله غاية مطالب العبد في كل ما يتعلق به الطلب
والرغبة فهو اثر من انوار جماله وان لم يشعر اكثر الراغبين بذلك لان كل حسن بهاء وكل شرف وجمال فانما هو
ذرة من اشعة نور وجهه الكريم واثر من اثار جمال الفرد القديم المتن فقال له رسول الله صلعم يا جبرئيل فما ثواب هذه
الكلمات فقال هيهات هيهات انقطع العلم ولو اجتمع ملئكة سبع سموات وسبع ارضين على ان يصفوا ثواب ذلك
الى يوم القيمة ما وصفوا من الف جزء واحدا فاذا قال العبد يا من اظهر الجميل وستر القبيح ستره الله
برحمته في الدنيا وجمله في الاخرة وستر الله عليه الف ستر في الدنيا والاخرة الشرح انقطاع العلم معناه
عدم وصول معرفة وغير سيد المرسلين الى المحيث لو اجتمعا الملئكة الذين هم اقوى الخلايق على
الاعاجيل ما قدروا على احصاء ثوابها لعل هذا الثواب لمن عرف حقايق هذه الكلمات وعلم مواضع تلك
الاشارات وان تحقق بما يمكن للبشر من الاتصاف بهذه الكلمات لا لمن تلفظ بها من دون معرفة بمعانيها او لا
وصول الى مقاصدها كما يظهر من خصوص المثوبات المترتبة على كل واحدة من تلك العبارات فقوله ستره الله بالوا
المشددة من الستر وهو مع قوله جمله الله بالتشديد على التفعيل من الجمال ثواب يا من اظهر الجميل وذلك
وذلك لان العبد اذا تنورت بصيرته بحيث لا يرى الا الجميل من الافعال التي هي مظاهر صفات الله ذي الجلال
او يرى كل حسن بهاء وكل شوق وشاع من الله ولا يرى في الوجود بل يرى الكل خيرا وعلى ما ينبغي جعل الله
قلبه مسرورا بالكل ما وجد وسيوجد وهذا في الدنيا وفي الاخرة مظهر صفاته الجلالية ظاهرا فيه تلك الصفات
بحيث كانه جملها او طائفة منها كثرت او قلت وقوله وستر الله عليه الف ستر جزاء لقول وستر القبيح
فان العبد اذا لم ير نقصا في الوجود بل يراه في كمال الاتقان والصلاح ويغمض عن عيوب الناس
ويخلي نفسه عن الرذايل ويتحلى ظاهره وباطنه بالفضائل الجليلة باثار القدس اسماء الحسنى لا واحد ا

اسا اثر الله به نفسه في الخبر **المتن** واذا قال يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر يا حبيبه الله يوم القيمة ولم يهتك الستر يوم هتك الستور واذا قال يا عظيم العفو غفر الله ذنوبه ولو كانت خطيته مثل زبد البحر واذا قال يا حسن التجاوز تجاوز الله عنه حتى السرقة وشرب الخمر واهاويل الدنيا وغير ذلك من الكباير **الشرح** هذه كلها وما بعدها انما تحقق بالتعلق والتحقق وعدم المحاسبة يوم القيمة انما هو للصغاير كما حققنا ويؤيده التجاوز عن الكباير بسبب الجنايات الاخيرة والستر ومعطوفاتها امام نوع على الاستثناء واما منصوبات عطفا على محل الجار والمجرور واعنى عنه وحيث هذه المثوبات ظاهر **المتن** واذا قال يا واسع المغفرة فتح الله له سبعين بابا من الرحمة فهو يخوض في رحمة الله عز وجل حتى يخرج من الدنيا **الشرح** هذه السبعون هي الحجب السبعة التي بين العبد وربه وقد بينا حقيقتها في تفسير النور ومعنى الخوض في رحمة الله فهو انه يتحرك في بحار رحمته الى وقت خروجه من الدنيا فاذا خرج منها فتح يصل الى حيث يكون في رحمة الله وفيما جاء الى ما لم نترتبا انما يكون في هذه النشأة فتامل **المتن** واذا قال يا باسط اليدين بالرحمة بسط الله يده عليه بالرحمة **الشرح** اي بسط اليد عليه بالرحمة هو انه يصير رحمة للعباد يندفع به البلايا عنهم وايما وضع عليه او تقدمه يزداد بركة بل يصير ما حيوة واعتبر ذلك من ان التراب الذي وضع عليه قدم جبرئيل قد نهاه يوسف الحيوة فكيف بالانسان الذي خلق لاجله الاملاك والافلاك وذلك على اختلاف مراتبها اهل الله الى ان يكون رحمة للعالمين وذلك ما استاثر الله به خاتم النبيين **المتن** واذا قال يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى اعطاه الله من الاجر ثواب كل مصاب وكل سالم وكل مريض وكل ضرير وكل مسكين وكل فقير وكل صاحب مصيبة الى يوم القيمة **الشرح** النجوى انما يصدر من العليل وغيره واما الشكوى فانما يختص بذوي البلايا ولذا للجمع بين الاثرين والضررين من ذهب عينا ولعل المراد بالمصاب من اصابته المصيبة في نفسه وبعضا المصيبة اعم منه **المتن** واذا قال يا كريم الصفح اكرمه الله كرامة الانبيا **الشرح** الكرامة التي اكرمها الله بها الانبيا عليهم السلم لا يحيط بها الوصف فانها

انهم شهداء على اممهم وشفعا لهم وانهم اقرب الخلق الى الله ووسايل فيضه ومفاتيح غيبه وابواب علمه ومظاهر كمالاته ومنها انه بهم امطرت السما وانبتت مطرها الارض نباتها وبهم اثمرت الاشجار واينعت الثمار وبهم عبد الله وبهم عرف الله ولولاهم ما عبد الله وما عرف الله الى غير ذلك من الكرامات واذا قال يا عظيم المن اعطاه الله يوم القيمة منيته ومنية الخلايق **المتن** لعل المراد ان يعطيه شيا هو منيته ومنية الخلايق اجمعين **الشرح** واذا قال يا مبتديا بالنعم قبل استحقاقها اعطاه الله من الاجر بعدد من شكر نعماه **المتن** لما كان هذا القول مشعرا بمعرفة حق النعم وهو رؤيتها صادرة عن محض الفضل بدون الايجاب والامكان من جهته او من جهة الاشياء وبدون استعداد واستحقاق لها لان ذلك فرع الوجود الذي هو اصل النعم كان اجر القايل المعتقد ذلك لانه كانه قد نال ذلك بل جميع الشاكرين العارفين **الشرح** واذا قال يا ربنا ويا سيدنا قال الله تبارك وتعالى اشهدوا ملايكتي اني قد غفرت له واعطيته من الاجر بعدد من خلقته من الجنة والنار والسموات السبع والارضين السبع والشمس والقمر والنجوم وقطر الامطار وانواع الخلق والجبال والحصى والثرى وغير ذلك العرش والكرسي **المتن** قوله والسموات وما بعدها معطوفات على الجنة بعدد من خلقت من السموات وغيرها واما قوله والثرى الى قوله والكرسي فمعطوفات على الموصول في قوله من اي من خلقته من الشمس القمر وغير ذلك ويحتمل ان يكون السموات معطوفة على الموصول ايضم والوجه في المثوبة انه تعالى اقر بالربوبية لله تعالى وكونه مختارا الكل على نفسه وعلى الخلايق اجمعين فلم يكن عنده في نظره شي ما فاعلا فعومد حكم الربوبية فيه ولا حاجبا الناس عن الوصول اليه فلم يكن كل واحد من الموجودات سلما يرتقي الى الله وطريقا يسلك الى جواره تعالى **الشرح** واذا قال يا مولانا املا الله قلبه من الايمان واذا قال يا غاية رغبتنا اعطاه الله يوم القيمة رغبته ومثل رغبة الخلايق **المتن** الوجه الاول ان لفظ المولا بناء على اشتقاق الكيها معنى لان الاقرار بكونه تعالى مولاه هو غيره نفسه عن كل الموجود واعتقاد ان الله سبحانه هو المدبر الذي لا يملك لجاجة لولا انتفاع ولا اشيا من الاشيا الا بالله تعالى وهذا هو كمال الايمان المعبر عنه بكون القلب مملوا منه

والوجه الثاني ظاهر لان العبد اذا اعتقد ان مطلبه من كل حركة وسكون ومقصده ومرغوبه من كل شي هو الله اعطاه الله مرغوبه الذي هو الله كل شي بحيث يظهر له في كل شي حتى يراه في كل صوت وقد ورد في دعاء عرفة لسيد الشهداء صلوات الله عليه وعلى ابائه واولاده الطاهرين تعرفت لي في كل شي **الشرح** واذا قال السائل يا الله ان لا تتو مطلق بالنار قال الجبار جل جلاله استعتقني عبدي من النار اشهدوا ملايكتي اني قد اعتقته من النار واعتقت ابويه واخوته واخواته واهله وولده وجيرانه وشفعته في الف رجل ممن وجبت له النار واجرته من النار وعلمهن يا محمد المتقين ولا تعلمهن المنافقين فانها دعوة مستجابة لقائلهن انشاء الله وهو دعاء اهل البيت المعمور حوله اذا كانوا يطوفون به **المتن** التنويه التغيير في الخلق والمراد من عدم التغيير عدم دخول لان الدخول في النار يستلزم التغيير واستعتقني استفعال من العتق والاخوة جمع الاخ والاخوات جمع الاخت وشفعته تفعيل من الشفاعة والمعنى جعلته شفيعا واجرته بالمد من الاجارة افعال من الجوار اي جعلته في جواري حتى لا يصيبه النار فعلمهن امر من التعليم كما ان لا تعلمهن نهي منه ويظهر منه قوله فانها دعوة مستجابة ان المنافقين ايضم اذا دعوا بهن يستجاب لهم وذلك من شرف الدعوة وكونها من الادعية الشاملة حيث كانت في رتبة اذا دعا بها كل احد استجيب له وقوله حوله اما ظرف للمعمور اي مقام فاعل اهل البيت الذي عمر حوله ببركته ويحتمل ان يكون ظرفا للدعاء اي يدعون حوله حين يطوفون به قيل البيت المعمور في السماء الرابعة كما ورد في الخبر على هذا فمعنى حوله اما ان يكون كناية عن عمارة البلاد بحركات الشمس التي في فلك السماء وحوالة واحاطها واما ان يكون عبارة عن كون السموات التي حوله معمورة بالملائكة والروحانيات حتى لا يكون فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد ويكون واعلى الزنادقة وحشوية يزعمون ان السماء خراب كما سيأتي في الخبر **الشرح** قال المص هذا الكتاب الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل علمه من احد امرين اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات النقص وكل منقوص محدث بما قدمنا من الدليل وان كان قديما وجب ان

يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وكذا القول في القادر وقدرته والحي وحيوته والدليل على انه عز وجل لم يزل قادرا عالما حيا انه قد ثبت انه عالم قادر حي بنفسه وصح بالدلايل انه عز وجل قديم واذا كان كذلك كان عالما لم يزل اذ نفسه التي بها علم لم تزل ونفس هذا يدل على انه قادر حي لم يزل **اقول** الاخبار التي ذكرت في باب العلم والقدرة وغيرهما وان كانت تدل على هذين المطلبين لكنها معقودة لثبوت تلك الصفات فلذا تصدى هنا لاثبات المطلبين والدليل الاول مبني على كون تلك المفهومات حقايق وجودية وذلك هو الحق كما هو طريقتنا في الوجود وغيره وبذلك يتضح ما ذهبنا اليه مطابقا للاخبار المستفيضة من انه يمتنع ان يجمع البارى القيوم وغيره من مخلوقاته مفهوم ما حل والدليل الاخير واضح لا ستره به قوله ونفس هذا اي هذا الدليل الذي قلنا في العلم يجري في القدرة وغيرها **الباب الثالث** في القران ما هو **الشرح** لا شك ان هذا المثبت في القراطيس المقروء بالالسن المحفوظ في الصدور هو كلام الله المنزل من عند الله بتوسط جبرئيل على نبينا سيد المرسلين صم قال عز من قائل نزله روح القدس على قلبك فانه حتى في ذلك ثلثة اسولة من السؤالات الاربعة التي تجري في كل مطلب من المطالب العلمية وهي مطلب الشارحة ومطلبي هل البسيطة المركبة بقي من ذلك مطلب بالحقيقة فاختلفوا ان كلام الله هو هو صفة له تم او لا فهل هو حادث او لا فلذلك قال المص رضى الله عنه باب القران ما هو ونحن نبسط الكلام في كلام الله على الاطلاق ليتبين حقيقة القران فنقول قبل الخلاف بين المليين انه تم متكلم كما دل عليه اجماع الانبيا حيث اثبتوا الكلام من الله سبحانه واخبرنا بانه امر بكذا ونهى عن كذا وقال كذا واخبر عن كذا لكن لما كان اجماعهم عليهم السلم غير مصرح بكيفية ذلك اختلف الامم فيها فقالت الحنابلة كلامه تم عبارة عن الصوت والحرف القائلين بذاته تم على ما يقولون وانهما قديمان وقد بالغوا في هذا الافتراء حتى قال بعضهم ان الجلد والقلاف قديمان فضلا عن المصحف الكريم واتفقوا الحنابلة في ان كلامه سبحانه حروف واصوات قائمة بذاته تم لكنها حادثة ولتجويزهم قيام الحوادث بذاته

وقالت المعتزلة كلامه اصوات وحروف لكنها ليست بقائمة به عز وجل بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ والملك
والرسول والشجر وقالت الاشاعرة ان هذا الذي قالت المعتزلة نحن قائلون لكنا نسميه كلاما لفظيا ونثبت
امرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ والعبارات وهي تختلف باختلاف الازمنة
والامكنة والاقوام ولا يختلف ذلك المعنى وزعموا ان المعنى النفسي غير العلم وغير الارادة وقد يخبر الرجل
عما لا يعلمه او يشك فيه تدليسا وبما لا يريده كالمختبر لصاحبه الفرق الواضح بين الكلام النفسي والعلم ان الكلام
النفسي لا بد ان يجتمع مع قصد الخطاب اي مع النفس ومع الغير بخلاف العلم فانه لا يكون بقصد اصلا ولو
كان كان على التمني ونحن نقول بعون الله سبحانه ان الكلام الذي يقولون انه صفة الله سبحانه لا معنى له
معقول ولا ينبغي لعاقل ان يقول به والبرهان العام ان الامر دائر بين القول بان الكلام اما الحروف والاصوات
او المعنى النفسي ولا ريب ان الكلام سواء كان عبارة عن الصوت والحروف او المعنى النفسي فالقدر المشترك
بينهما هو كون الشيء بحيث يعتمد عليه المتكلم واللازم يتعلق به القصد فيجب من ذلك ان يكون من صفات
الافعال كالخالق والرازق وامثاله وكل ما يكون كذلك فليس صفة لله تعالى بل يكون المشتق من ذلك صفة له سبحانه وليقم
لو كان الكلام صفة ذاتية له كالعلم والقدرة كما تقوله الاشاعرة لان يصح ان يقال انه تعالى كلام كما يصح ان
يقال علم وكلام قدرة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان صفات الله تعالى عندنا اهل الحق كما نطق عن ائمتنا اهل البيت عليهم السلام
ينحصر في نوعين احدهما ان يكون بعضها راجعة الى نفي الاضداد وسلب النقيض كما مضى في الاخبار من ان
قولك عالم انما نفيت بكلمة الجهل جهل الجهل سواه وبعضها ان يكون مبدا المبادي اشتقاقاتها كالخالق
والرازق والمريد وبالجملة ما يصح عليه تعالى ضده ونظائرها ما يدل على ... ان يقال لم يكن ... الخلق
ولما لامر او الارادة ولم ... منه الرزق والعطا الى غير ذلك والثاني ان يكون الامر الكلي اثبات للمبدئية
كما نطق من خبر مولانا الباقر عليه السلام حيث قال هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وهذا هو حق اليقين وقد مضى تحقيق ذلك في شرح الاخبار ومن هذا يظهر ان الامر في الصفات كان ...

النحو الاول فالكلام من القسم الثاني ضرورة ان كان على النحو الثاني فالسبيل واضح لمن استبصر فالقول
بالكلام النفسي ممن له ادنى بصيرة فضلا عمن ادعى المعرفة ثم ان القول بالكلام النفسي يستلزم القول
بالقران من صفات الله تعالى وهذا شنيع غاية الشناعة وليت شعري ما الباعث لهم على هذه الفرية
وهل هذا الا ضلالة في ضلالة وسيجيء الايماء والى بعض المعارف المناسبة للمقام في ذيل بيان الاخبار ثم ان الصدوق
رضي الله عنه ذكر في هذا الباب سبعة احاديث **الحديث الاول** باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام
يا ابن رسول الله اخبرني عن القران اخالق او مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله عز وجل
الشرح اعلم ان القران هو الجامع لان القرء بمعنى الجمع قال سبحانه ان علينا جمعه وقرانه وعدد الجامع
مائة واربعة عشر وهو سور القران كذلك والجامع من عند الله هو الجامع للحقائق الالهية والكيانية على ما هي
عليه فلم يكن به عوج فيكون على الاعتدال موطن بقاء الوجود على الموجود فالذي نزل عليه القران يكون
رحمة للكل قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لانها وسعت كل شيء فالمنزل عليه يكون جامعا للكل
فلمقام الجمعية ومن ذلك يجد كل موجود فيه ما يريد ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكل ... كتاب
مبين فكل كلام لا يكون على هذا الوجه فهو ليس بقران ثم انك قد عرفت سابقا ان القول بكون الكلام صفة
لله سبحانه فاعلم ان القران هو المترجم عن الحقائق الالهية النازلة في كسوة الحروف والالفاظ وقد سبق
منا قبل هذا المبحث ان تلك الحقائق تركات شيء وتجليات لا تحصى هي ليست وصفا له عز وجل لانه
جل اسمه لا يوصف بفعله لانه كما مر في ذلك تحقيقه والقران هو هذه الكلمات التامات والحروف العاليات و
المفهوم من كون القران حروفا امور الاول ما يسمى حقائق الالهية وحروفا عاليات الثاني ما يسمى قولا وكلاما
ولفظا والثالث ما يسمى رقما وكتابة وخطا فالقران يكتب ويخط فله حروف الرقم كما ينطق به فله حروف
اللفظ وكذا انما يدرك ويحفظ في الصدور فله حروف الحقائق العقلية الكلمات الالهية ولكل واحدة من
تلك المراتب مزايا وخواص يعرفها من هو من اهل الاختصاص فاعلم ان الله قد اخبرنا بلسان نبيه ص انه سبحانه

يتجلى لعباده من غير ان يروه وانه جل جلاله يتجلى في القيامة في صور مختلفة وانه عز شانه يتجلى لعباده في كلامه ومن
كان كل يوم في شان دائم في التجليات بذلك المكان فليس ببعيد ان يكون المتكلم بالحروف المتلفظ بها في
كل موطن من المواطن الثلث العقلية واللفظية والوهمية بما يليق بجنابه ويتبع لعز جلاله فكما يتجلى بصورة
كما يليق بجنابه كذلك نقول يتكلم بالحقيقة بالصوت والحرف كما يليق بجلاله ولكن في كل موطن على النحو الذي يناسب
ذلك الموطن ذلك لان العوالم متطابقة لا يشذ عن عالم اسفل ما يكون في عالم اعلى منه وكما ورد في الكتاب
والسنة من نسبة اليد واليمين وغير ذلك على المعنى المعقول الذي لا يليق بعز شانه من غير كيفية ولا تشبيه
وقد عرفت ذلك فيما سبق من الفوائد كذلك ههنا ثم اعلم انه اذا انتظمت الحروف سميت كلمات واذا انتظمت
الكلمات سميت اية واذا اجتمعت الايات سميت سورة وقد ورد في الخبر النبوي من نسبة النفس الى الرحمن حيث
قال ص اني لاجد نفس الرحمن قبل اليمن ولا ريب ان الكيفية العارضة للنفس صوت وبحسب القطع يسمى حرفا
كل ذلك على النحو المعقول ما وقع الاخبار الا ان النفس الرحماني هو حرف وخبر من الغيب يظهر الحروف العالية
شهادة بالنظر اليه هكذا كل مرتبة عالية فهو بمنزلة النفس والسافلة بمنزلة الحرف ولا ريب ان الحروف ظروف
المعاني هي ارواحها التي وضعت الالفاظ لها الناطق المؤيد بالالهام الالهي كما قال تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه فلا بد ان يفهم من تلك العبارات ما يدل عليه في ذلك اللسان اما وقع الاجابة
به فيعرف المعنى الذي يدل عليه في تلك الكلام ويحمل الشيء اعطي للدليل العقلي والشرعي من نفي المماثلة
وان الله تعالى خالق فاذا تحققت ذلك تبين لك ان كلام الله هذا هو المتلو المسموع الملفوظ بقرانا المحفوظ
في صدر ... في تعين مراتب كلمات من حيث مفرداتها ثم الكلام من حيث جمعيتها معا فليس لاحاد حروف
تلك الكلمة والكلمات في نفس السامع اعطاه ذلك الاثر استعداد القبول ذلك الكلام بواسطة الفهم فاذا ا
انتظمت كلمات تصاعدا سمي المجموع اية اي علامة على امر لم يعط ذلك الا مجموع كلمة على انفرادها اذ قد تعرض
للمجموع حكما لا يكون لمفرداته فاذا انتظمت الايات لعلما اراد المتكلم ان يبلغ بها سمي المجموع سورة اي منزلة

ظهرت عن مجموع هذه الايات لم يكن تلك الايات يعطي تلك المنزلة على انفرادها وليس القران سوى
ما ذكرنا من سور وايات وكلمات وحروف وللمنازل المختلفة تختلف الايات فيختلف الكلمات فيختلف الحروف
هذا اذا اخذناه كلاما اما ان كان كذا فهو نظم حروف قبيل الانتظام سور كل ذلك عن يمين كاتبه
فان يد الله فوق ايديهم كما ان القول عن النفس الرحمن فصار الامر على مقدار واحد وان اختلفت الحال
المقامين فان حال التلفظ ليس كحال الكتابة وصنعه ليست اليد منه النفس الجريان وكونه كتابا كصورة
الظاهر والشهادة وكونه كلاما كصورة الغيب الباطن وذلك بنية محفوظ بين كل سائل ومعاني ثم ان
الله جعل من سوره ما هو بمنزلة القلب وجعل تعدل القران عشر مرات وجعل من اية اية اعطاها السيادة على
اي القران وجعل من السور سورة بمنزلة ثلث القران واخرى تعدل نصفه واخرى تعدل ربعه وذلك لما اعطيته
منزلة تلك السورة وهذه الاية والكل كلامه من تلك الحيثية لا تفاضل بينها لكن من حيث هو متكلم قد
يقع التفاضل لاختلاف النظم وعلو المرتبة وجامعية الكلمة فاعرف ذلك فان بعضها ما استفدنا من
فوائد بعض العرفاء ثم قد ظهر من كلام هذا البعض من اهل المعرفة انه اذا اراد الله ان ينزل الكتاب على
رسول من رسله بعد ما جعل نظما انموذج الحقائق المندمجة في ذلك الرسول وجه الى الملك الاقرب
مقام تنفيذ الاوامر وهو الكرسي فيلقى اليه ذلك الكلام على نحو مختلفه ثم يامره بان الوحي الى الاعلى
من يليه بوحي اليه ان يوحي الى من يليه من اعلى الى الادنى وهذا من خاص نظام الكل واما من احد ان ابتدا
الامر من الكرسي فانما هو الكل فهو يرسلها من مرتبة ترقي الى مقام ادنى الى مكان اذ هي الى محل اسفل
دونها بعد الى عرش اعلى الى كرسي احلى فينقسم هنالك الكلام ويتعين هناك ما اريد بها ثم ينزل الى
سدرة المنتهى الى سماء فسماء الى سماء الدنيا وكلما نزل يزداد تفصيلا وابتدا طائفة يتعلق على المصالح
من الخارج من عباده وبهما من غيرها ان النبي ص اذا اراد الله امضاء امر في عباده من الامور الكونية ان لم ...
مرتبه ... الى ان يصل الى سماء الدنيا فينادي بملك الماء فيودع تلك الى ساير الى الماء وينادي

علىكما المات وهم ملائكة القلوب فيلقونها في القلوب بتيسير لمات القلوب اما لمة الملك فيلقى بها او حالة بخير الماخلا تخير ذلك الملك والاول يخص ذلك الامر الا المتعلمين ومن هنا ما فيطا وتفكر من رجاء الخير وظهور حيرة الحيوانات بالامور الحادثة قبل حدوثها ولا يعرف انه من اين جا ولا كيف حصل ومن هذا المقام نزلنا الملائكة على الانبياء الذي يلبس يحفظ الواسع من ايجاده الاتقان بعض فحص ومحل من غير سبب ظاهر ومن هذا الباب ايضا سائر الحكمة والصناعات التعليمات بما شرع عند فقد الانبياء وانما الفترات لمصالح العالم فنزل بها الملائكة والالهام على قلوب العلماء والحكماء فيلقونها في افكارهم لاجل اسرارهم لان ذلك يختص بالانبياء والاولياء كما ذلك يظهر من كتب السير والتواريخ كما لا يخفى **رجع** ولنرجع الى شرح الخبر فنقول الخلاف بين الامة اما هو في حدوث القران وقدمه لكن عبر عنها في السؤال بلازميها وهما الخالقية والمخلوقية اما الاول فلان القائل بالقدم يجعل الكلام من الصفات السبعة الازلية القائمة بذاته ويجعل كل واحدة منها مبدا الافاعيل غير محصورة ويلزم منه ان يكون خالقا قديما ولا يجدي الاعتذار بان الممتنع هو تعدد الذوات القديمة لا الا بالذات الا القائم بنفسه المصدر للخالق الموجود ولا ريب ان الصفات على زعم الاشاعرة كك واما الثاني فلان الحادث لا بد له من محدث فيكون مخلوقا ثم ان الامام ع نفى كلا الامرين ليبطل القولين وبين اما اولهما فن راس واما ثانيهما فبابطال بعض شقيه وهو ان يكون الاحداث بمعنى الخلق والاحداث اعم ليس يلزم المخلوقية اما المنع عن اطلاق المخلوق على القران فلوجوه الاول ما سيذكره المص ره من ان المخلوق بمعنى المكذوب برد المفترى ولا ينبغي اطلاق لفظ يوهم ذلك سيما اذا جرى ذلك على لسان الكفار من قولهم ان هذا الا اختلاق ونحو ذلك الثاني انك قد عرفت ان نسبة الكلام الى الله كنسبة البيت والعين ونحوهما مما وقع الاخبار الالهي والخبر النبوي به مع جهلنا بكيفية النسبة فكما لا يصح ان يقال يد الله مخلوقة وعينه مخلوقة او انها خالقتان لاستلزام الاول نسبة المخلوقية اليه والثاني تعدد الخالق فكذا لا يصح ان يقال في القران الذي هو كلام الله انه خالق او مخلوق اي من حيث النسبة اليه سبحانه وان كان بالنظر الى القرا والكتابة يتعلق

بالايجاد

بالايجاد والاحداث ولهذا انتهى الامام عن نسبة الامرين الى القران وقال ولكنه كلام الله فان قلت قد قام دليل العقل والنقل على ان ما سوى الله عز شانه مخلوق ولا ريب ان الكلام غير الله فيكون مخلوقا قلت الخلق يستعمل على معان شتى منها ان يطلق ويراد به الاحداث للقابل الابداع الذي هو الايجاد لا عن مادة ومدة ولا لاجل شيء وقد يطلق على المعنى الاعم من الابداع ومقابله والاكثر استعماله في الايجاد عن مادة ومدة بخلاف الاحداث فان اكثر ما يستعمل في الانشاء والاظهار من مكان من الغيب الى موطن الشهود فلذلك ورد النهي عن اطلاق المخلوق عليه ولوجه اخر سيجيء في كلام المص ره دون الاحداث فليتامل وليعلم ان هذا الذي نزل بالحق قران من حيث كونه من عالم الامر لقوله سبحانه بل هو قران مجيد في لوح محفوظ ولا ريب ان هذا اللوح في عالم الامر بل عينه وذلك العالم مقابل لعالم الخلق لقوله تعالى الا له الخلق والامر فلا يصح اطلاق الخلق على القران وسر ذلك ان الحقايق الامرية في عالم الوجوب او من عالم شانهم لا في الوجود على الخلاف قوال العرفاء فلا يصح اطلاق الخلق عليه بوجه من الوجوه فتبصر وعلى الجملة فليس كون الشيء خالقا وكونه مخلوقا داخلين في طرفي النقيض اما على المعنى الاخص من الخلق فظاهر واما على المعنى الاعم فان كثيرا من الحقايق لا يتعلق به جعل كالكرسي الله وجميع الامور الاعتبارية على راي من يقول بها وانما يصح عليه الاحداث والانشاء والاثنان للمبدا الاعلى **الحديث الثاني** بنى بيانه تحقيق لذلك انشاء الله تع باسناده عن ابي الصلت قال قلت للرضا ع ما تقول في القران فقال كلام الله لا تتجاوزوه ولا تطلبوا الهدى في غيره فتضلوا **الشرح** اي ان هؤلاء الاقوام قد اختلفوا فيه بحيث لا يرجى التوفيق بينهم في القول الحق فيه فلنا به الامام ع بان القول الحق الذي نحن اهل البيت نقول به ان كلام الله فلا يجوز فيه القول بان قديم او مخلوق او انه قائم بذاته او لا كما لا يجوز القول بان يد الله مخلوقة او قديمة ولكن يد الله فوق الايدي فكلام الله فوق كل كلام وانما لا يجوز ذلك لانه تجاوز عن حده لان جميع ما دل الى الله الشريعة فانا نحكم به مع جهلنا بالنسبة ولا يعرف ذلك لانه لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والحاصل ان الكلام الالهي من سنخ كلام البشر كان سائر افعاله

وكما لا انه على المباينة المطلقة بالنسبة الى غيره سبحانه ولذلك لا يصح وصفه بالمخلوقية كما يصح في غيره ولا يصح اطلاق السكوت عليه مع صحة قولنا لم يكن متكلما فتكلم والوجه في قوله ع ولا تطلبوا الهدى في غيره هو انه وان كان المقصود منه عاما الا انه ذكره هنا للتنبيه على ان الاوصاف التي ذكرت في القران هو انه كتاب منزل ونور وهدى والى غير ذلك كما تبين بعض ذلك في الخبر التالي لم يتعرض فيه لكونه مخلوقا او غير ذلك فلا ينبغي التعرض له في الخبر سكتوا عما سكت الله عنه فافهم **الحديث الثالث** باسناده عن علي بن سالم عن ابيه قال سالت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام فقلت له يا ابن رسول الله ما تقول في القران فقال هو كلام الله وقول الله وكتاب الله ووحي الله وتنزيله وهو الكتاب الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد **الشرح** هذا الكلام من الامام ع صريح فيما قلنا من انه لا يجوز ان يقال في حق القران ما ليس فيه وان كان صحيحا في نفس الامر ثم ان كلام الله جل شانه الكلمات التامات التي هي مفاتيح الغيب والحروف العاليات التي هي خزائن رحمة الله ومن ايات المحكمات والمتشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات فهو قران باعتبار كونه في عالم الامر كما بينا ولانه مخلوق النبي ص كما دوي ان خلقه القران وكتاب من حيث كونه في عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك وفرقان لانه قران فرقناه لتقراه على الناس فالقران والفرقان من عالم الامر الا ان الفرقان له حيثية زايدة وهي كونه نازلا من عالم الامر الى الخلق وقول الله لانه الحاصل لقوله تع ولانه القول رسول كريم ووحي الله وتنزيله متقاربتان الا ان الوحي على القلب والتنزيل على الحس من السمع والبصر وبالجملة فالكلام لا يمسه الا المطهرون والكتاب يقراه كل احد والقران لا يقراه الا من اخذ من مشكوة النبوة علمه والقران لا يجمعه الا من دخل مدينة العلم الامن بابه والفرق بين الحق والباطل وهكذا سائر الصفات **الحديث الرابع** باسناده عن محمد بن عيسى اليقطيني قال كتب علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا عليهم السلام الى بعض شيعته ببغداد بسم الله الرحمن الرحيم عصمنا الله واياك من الفتنة فان يفعل فقد اعظم بها نعمة وان لا يفعل فهي الهلكة نحن نرى

ان الجدال

ان الجدال في القران بدعة اشترك فيها السايل والمجيب فتعاطى السايل ما ليس له وتكلف المجيب ما ليس عليه وليس الخالق الا الله عز وجل وما سواه مخلوق والقران كلام الله لا تجعل له اسما من عندك فتكون من الضالين جعلنا الله واياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون **الشرح** هذا الخبر صريح في ما حققنا كما لا يخفى لان الابتداء بالتسمية ثم سؤال العصمة لهذه المرتبة بل ابتغاء العلم جواز قول في القران سوى ما فيه وقوله فاعظم بقطع الهمزة صيغة تعجب والنعمة بالنصب تميز للضمير المبهم فيها اي فهي نعمة عظيمة ينبغي ان يتعجب من عظمتها فاعتنمه وقوله والا هو مركب من ان الشرطية ولا النافية والجزم بان و قوله فهي الهلكة جزاء الشرط والهلكة بالتحريك مصدر كالهلاك قوله نحن نرى اي نحن اهل بيت النبوة الذين هم الثقل الاصغر للقران الذي هو الثقل الاكبر فهم اعلم بحقيقة القران وحقايقه وقوله نرى من الروية بمعنى العلم لا من الراي والغرض الحكم بان الجدال في القران بانه مخلوق او خالق وما يفضي الى ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة في النار اذ البدعة هي احداث العقايد او قول ليس له اثر في كتاب ولا سنة وهذا كذلك كما لا يخفى على اهل البصيرة وتلك البدعة يتعلق بالقول والاعتقاد اما البدعة القولية فيشترك فيها السايل والمجيب اما السايل فلانه يتعاطى اي يطلب شيئا لا يمكنه طلبه ولا في قوته فهم حقيقته ولا يجوز له الطلب لا هو مكلف واما المجيب فلانه يتكلف شيئا اي جوابا لا يجب عليه جوابه ولا يعاقب على السكوت فيه ولا يلام لعدم معرفته وعلم القول فيه عندنا ربا العقول الصحيحة ثم انه ع صرح بان الخالق المذكور فيه عند الطوايف بل اذا البرهان قائم بان لا خالق سوى الله وما سواه مخلوق ثم استدرك من ذلك فقال والقران كلام الله اي لا يصح عليه اطلاق المخلوق للوجوه التي ذكرنا سابقا ولانه لم يذكر في القران كونه مخلوقا بل رد على من قال ذلك حيث الى الكفار انهم قالوا ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك ثم اكد النهي عن اطلاق لفظ الخلق على القران بقوله لا تجعل له اسما اي ما يدل على ذات وصفة من عندك من دون نص من الكتاب والسنة فانك ان فعلت ذلك كنت من الظالمين على نفسك الجائرين عن قصد السبيل

ثم اكمل التاكيد بالدعاء فقال جعلنا الله واياك من اهل العلم بحقيقة الاشياء الذين يخشون
بالغيب اي اذا كانوا غائبين عن مراى الناس على ان يكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويحتمل
ان يكون تعريضا ببعضهم الغيب قوله تعالى يؤمنون بالغيب القران فعلى هذا يكون الباء للسببية اي الذين يخشون
ربهم بسبب ان يقولوا في القران شيئا لا يقول الله وهذا انسب بالمقام وان كان ابعد عن لحوظ الكلام
وهم من الساعة مشفقون فلا يتعدون حدود الله ولا يقولون بالراي والجزاف اعاذنا الله
واياكم من الاعتساف **الحديث الخامس** باسناده عن سليمان الجعفري قال قلت لابي الحسن موسى بن
جعفر عليهما السلم يا ابن رسول الله ما تقول في القران فقد اختلف فيه من قبلنا فقال قوم انه مخلوق وقال
قوم انه غير مخلوق فقال عم اما اني لا اقول في ذلك ما يقولون ولكني اقول انه كلام الله **الشرح** هذا
الخبر كالخبر الاول وقد سبق ما يصلح شرحا له ولغيره وليعلم انه صرح الجوهري بان الكلام اسم جنس وقد
يستعمل استعمال المصدر كقولك كلمت كلاما فقيل انه مصدر لانهم اعملوه في قولهم كلامي زيدا حسن
ونقل ابن الخشاب عن محققي النحاة انه اسم مصدر والفرق ان مدلول المصدر هو الحدث ومدلول
اسمه لفظ ذلك اللفظ الذي يدل على الحدث ومما يدل على انه ليس مصدرا ان الافعال المستعملة في هذه
المادة اربعة كلم بالتشديد ومصدره التكليم وتكلم ومصدره التكلم وكالم ومصدره المكالمة وتكالم
فكلام الله هو الحاصل من تكلمه سبحانه المعنى الذي عرفته **الحديث السادس** باسناده عن الاصبغ بن نباته
قال لما وقف امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم على الخوارج ووعظهم وذكرهم وحذرهم القتال قال لهم
ما تنقمون مني الا اني اول من امن بالله ورسوله فقالوا انت كذلك ولكنك حكمت في دين الله ابا موسى الاشعري
فقال عم والله ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القران ولولا اني غلبت على امري وخولفت في رايي لما رضيت
ان تضع الحرب اوزارها بيني وبين اهل حرب الله حتى اعلي كلمة الله وانصر دين الله ولو كره الكافرون والجاهلون
الشرح الخوارج جمع الخارجي هم فرقة من فرق الاسلام سموا خوارج لخروجهم على مولانا علي بن ابي طالب عم

وتحكيمهم

وحكاياتهم مشهورة روي انه ذكر الخوارج عند علي عم اكفار هم فقال من الكفر فروا فقيل منافقون فقال ان
المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا وهم يذكرون الله بكرة واصيلا قوم اصابتهم فتنة فعموا وصموا الخبر
وذكر في الاثار انه صلوات الله عليه قتل منهم يوم النهروان الف نفس قوله عم ما تنقمون مني كلمة ما بمعنى اي
شيء والنقمة العقوبة والانكار والكراهة والعيب والمعنى اي ما تنكرون مني وما تكرهون مني او ما تعيبون
قال الازهري نقمت على الرجل ونقمت منه ومنه حديث ابن عباس في قوله وما نقم منا ما لنا عندك من ذنب ولا
ركبنا منك مكروها تعذبنا عليه قيل لم انقمت على الرجل اي عتبت عليه والتحكيم جعل الحكم الى احد وصيغة غلبت
وخولفت على المجهول المتكلم قوله عم لما رضيت ان تضع الحرب اوزارها اي تضع اهل الحرب اسلحتهم واصل الوزر
ما حمله الانسان فسمي السلاح وزرا لانه يحمل والاوزار الاثقال ولنذكر ههنا امور الاول روي انه لما ضاق
الامر بمعوية واصحابه في صفين وانتظم امر اصحاب امير المؤمنين عم ولاحت لهم امارات الظفر والنصر وظهر ما لله
الاشتر اصحاب معوية حتى هزمهم ولم يبق الا ان يوخذ معوية قال عمرو بن العاص لمعوية ترفع المصاحف تدعوا
الى حكم الى كتاب الله تعالى فرفعوها فلما راى القراء من اصحاب امير المؤمنين عم وهم اربعة الاف فارس مقنعون
في الحديد دعوا الى القتال واقبلوا اليه وقالوا ابعث الى الاشتر ليرجع عن القتال فقال لهم علي عم انها
خديعة ابن العاص وشيطنته وهولاء ليسوا من اهل القران فلم يقبلوا منه عم وقالوا لابد ان ترد الاشتر
والا قتلناك او اسلمناك الى معوية فرد ذلك قال عم ولولا اني غلبت على امري وخولفت في رايي وبالجملة بعث
الى الاشتر يطلبه فابى الاشتر وقال اشرفت على الفتح وليس هذا محل طلبي فخيف اختلال اصحابه فرجع الاشتر فعند
ذلك وضعت الحرب اوزارها فبعث اليهم امير المؤمنين عم وقال لما ذا رفعتم المصاحف قالوا لندعوكم الى العمل بما فيه
فقال عم عجبا وقال يا ابن ابي سفيان انت تدعوني الى كتاب الله وانا كتاب الله الناطق ان هذا لهو العجب
العجيب والامر الغريب ثم قال عم لاولئك القراء انها حيلة فعلها ابن العاص فلم يسمعوا ذلك والزموه بالتحكيم فعين
معوية عمرو بن العاص وعين امير المؤمنين عم عبد الله بن عباس رضوان الله عليه ومالك الاشتر فابوا واختاروا

ابا موسى الاشعري فقال عم ان ابا موسى رجل ضعيف العقل وليس من رجالنا فقالوا لابد من ذلك
وحكموه فخدع عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري فكان ما كان كما هو مشهور فقال بعد ذلك امير المؤمنين عم
لهولاء القراء العباد الذين غلبوه على رايه الم اقل لكم انها حيلة فلم تقبلوا مني فقالوا ما كان ينبغي لك
ان تقبل منا فانك عصيت الله لقبولك منا الا اطاعة لمن عصى الله وخرجوا من الكوفة مصرين على
قتال امير المؤمنين عم وامروا على انفسهم عبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف
بذي الثدية واجتمعوا الى النهروان وزعموا انه عم كان اماما الى ان حكم الحكمين فشك في دينه وحار
في امره وانه الحيران الذي ذكره الله عز وجل في القران بقوله سبحانه له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا وانهم اصحابه
الداعون اياه الى الهدى ثم تكلم الله اني يوفكون وهم المارقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الثاني
انه عم بعد ما نفى التحكيم المخلوق قال وانما حكمت القران فدل الظاهر ان القران ليس بمخلوق لما ان حكم
القران فلانه قال للحكمين انظرا في كتاب الله تعالى فان كنت انا افضل من معوية فاحملوا اني لما روي انه
عم لما وقف على هولاء الخوارج قال لهم اريد منكم ان تعرفوني بالامر الذي تنقمونه علي فقالوا اول
ما نقم عليك انا قاتلنا بالبصرة فلما ظفرنا بهم اعطيتنا ما كان في عسكرهم ومنعتنا النساء والذراري
فكيف يستحل ما في العسكر ولا يستحل النساء والذرية فقال لهم عم ان اهل البصرة لما بدونا بالقتال
اعطيتكم سلب المقاتلين والنساء والذرية ولدوا على الفطرة ولم ينكثوا وقد رايت رسول الله صلعم من على
المشركين فلا تسوء به ثم قالوا ونقم عليك يوم صفين حين قلت لكاتبك اكتب هذا ما يقضي عليه امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عم ومعاوية بن ابي سفيان فابى ذلك معوية فمحوت اسمك فان لم تكن انت امير المؤمنين
فنحن المؤمنون فلست باميرنا فقال عم اني كنت كاتب رسول الله صلعم يوم الحديبية فقال لي اكتب هذا ما اصطلح
عليه محمد رسول الله وسهيل بن عمرو فقال سهيل لو علمنا انك رسول الله لما صددناك ولا قاتلناك فمحى
اسمه صلعم وكتبت موضعه محمد بن عبد الله فكان لي اسوة به قالوا ونقمنا عليك انك قلت للحكمين انظرا في

كتاب الله

كتاب الله فان كنت افضل من معوية فافعلوا كذا فانت شاك في امرك ونحن اعظم شكا فقال عم انما اردت
بذلك النصفة فاني لو قلت الحكمين احكما لي لم يرضوا به ولو قال رسول الله صلعم لنصارى نجران تعالوا
نبتهل معكم كانوا لا يرضون بذلك ولكنهم انصفهم من نفسه كما امر الله تعالى ثم نبتهل قالوا ونقمنا عليك
انك حكمت في حق هو لك قال عم فان النبي صلعم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بما راى فلما سمع ابن
الكوا ذلك استامن مع اصحابه في ثمانية الاف فارس وتابوا وانحازوا الى جانب فبقيت الاربعة الاف
على اصرارهم فقاتلهم امير المؤمنين عم وقتلهم عن اخرهم في اقل ساعة الى ان بقي منهم تسعة انفس كما هو الخبر
هو الثالث في قوله عم ولو كره الكافرون الجاهلون تصريح بكفر هولاء المارقين ويؤيده تعبير النبي صلعم
عنهم بالمارقين وذلك لان المروق من الدين كفر ثم انه عم قيد الكفر بالجهل فعلم منه ان كفرهم كفر
جهل فهم كافرون بالله لجهلهم بمرتبته عم فتبصر **كلام المتم** قال المص هذا الكتاب قد جاء في الكتاب ان
القران كلام الله ووحي الله وقول الله ولم يجئ فيه انه مخلوق وانما امتنعنا من اطلاق المخلوق عليه لان المخلوق
في اللغة قد يكون مكذوبا ويقال كلام مخلوق اي مكذوب قال الله تبارك وتعالى انما تعبدون من دون
الله اوثانا وتخلقون افكا اي كذبا وقال عز وجل حكاية عن منكري التوحيد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة
ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب فمن زعم ان القران مخلوق بمعنى انه مكذوب فقد كفر ومن قال
انه غير مخلوق بمعنى انه غير مكذوب فقد صدق وقال الحق والصواب ومن زعم انه غير مخلوق بمعنى انه غير محدث
وغير منزل وغير محفوظ فقد اخطأ وقال غير الحق والصواب وقد اجمع اهل الاسلام على ان القران كلام الله
عز وجل على الحقيقة دون المجاز وان من قال غير ذلك فقد قال منكرا وزورا ووجدنا القران مفصلا
وموصلا وبعضه غير بعض وبعضه قبل بعض كالناسخ الذي يتاخر عن المنسوخ فلو لم يكن ما هذه
صفته حادثا بطلت الدلالة على حدوث المحدثات وتعذر اثبات محدثها بتناهيها وتفرقها واجتماعها
وشي اخر وهو ان العقول قد شهدت والامة قد اجمعت على ان الله عز وجل صادق في اخباره وقد علم

ان الكذب هو ان يخبر بكون ما لم يكن وقد اخبر الله عز وجل عن فرعون انا ربكم الاعلى وعن نوح انه نادى ابنه وهو في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فان كان هذا القول وهذا الخبر قديما فهو قبل فرعون وقبل قوله ما اخبر عنه وهذا هو الكذب وان لم يوجد الا بعد ان قال فرعون ذلك فهو حادث لانه كان بعد ان لم يكن وامر اخر وهو ان الله عز وجل قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وما له مثل او جاز ان يعدم بعد وجوده فحادث لا محالة وتصديق ذلك ما اخرجه شيخنا محمد بن الحسن الى اخر الخبر **اقول** هذه ادلة دالة على ان بينا المحكات وكل ما بنى عليه متشابها ومتشابها وبالجملة لما كان المخلوق من الالفاظ المشتركة الموهمة الباطل صار اطلاقه على القران غير مشروع ومنع المؤمن ان لا يجاوز ما في القران من الاحكام والتعبير ان نظيره للناس ان الشرع اطلق البصير والسميع على الله ولم يرخص اطلاق الذائق واللامس مع انه لو اطلق عليه لم يكن يصح الا بمعنى العالم بالمذوقات والملموسات والكوت عما سكت الله عنه طريق النجاة قيل في معنى الملة الاخرة ان الاخرة في لغة القبط بمعنى الاولى كان الاولى في لغتهم بمعنى الاخرة فكذا المعنى ما سمعنا بهذا في الملة الاولى وقيل غير ذلك **الحديث الثاني** باسناده عن عبد الرحمن القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اختلف الناس في اشياء قد كتبت بها اليك فان رايت جعلت فداك ان تشرح لي جميع ما كتبت اليك اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة والجحود فاخبرني جعلت فداك اهما مخلوقتان واختلفوا في القران فزعم قوم ان القران كلام غير مخلوق وقال اخرون كلام الله مخلوق وعن الاستطاعة اقبل الفعل او مع الفعل فان اصحابنا قد اختلفوا فيه وعن الله تبارك وتعالى هل يوصف بالصورة والتخطيط فان رايت جعلني الله فداك ان يكتب الي المذهب الصحيح من التوحيد وعن الحركات اهي مخلوقة او غير مخلوقة وعن الايمان ما هو اي يكتب لهما على يدي عبد الملك على تضمين الوضع ويحتمل ان يكون من الكتب بمعنى الجعل والتصيير اي جعلته الكاتب على يديه فلا تضمين وجزاء الشرط في قوله فان رايت في الموضعين محذوف

اي

اي فعلت واختلف الناس ثانيا والذا لم يوصل بالثانية وقوله مخلوقتان لتغليب المعرفة على الجحود لانها الاصل والوجودي وقوله عن الاستطاعة وقوله عن الله وقوله وعن الحركات وقوله وعن الايمان معطوفات على الاستفهام وقوله اهما مخلوقتان او على الحذف في جملة المقدر اخبرني عن المعرفة والجحود اهما مخلوقتان بحذف السبق الذكر والمراد من المعرفة هنا العلم اليقيني المكتسب بالعقايد الحقة والجحود ما يقابله من الجهل المضاعف والاراء الباطلة المكتسبة من المقدمات المشتبهة الاخاليط المغالطية وغيرها والمراد بمخلوقيتهما كونهما مخلوقتين لله مفاضان من عنده سبحانه وعلى هذا فعدم مخلوقيتهما عبارة عن التوليد الذي يقول المعتزلة وهذا مبني على الخلاف الذي وقع بين العقلاء من ان وجود العلم عقيب النظر هل هو بطريق الوجوب عقلا او عادة وعلى الاول هل هو بطريق الافاضة من المبدأ الفياض بمقتضى العناية ان كل مستعد ما يستعد له بجريان العادة على حدوثه عقيبه ومنها احتمال اخر وهو ان يكون ذلك بان يكون النظر معدا لتلك الافاضة حيث يجب فيه بطريق التوليد والسببية كما يقول المعتزلة والوجوب العادي انما هو بطريق اللزوم الذي تستتبع كل ملزوم لازمه بالاضطرار قد ذهب الى كل من الاربعة قوم وستجي ان شاء الله في شرح الجواب تحقيق الحق والصدق ولا السؤال عن القران فقد سبق الكلام فيه مبسوطا واما السؤال عن الاستطاعة فهو سؤال الخلاف في الاقوام في القدرة هل هي قبل الفعل او معه والمراد هنا قدرة العباد واستطاعتهم للفعل واعلم ان القوة التي هي عبارة عن المبدأ التغير اخر من حيث هو اخر على اقسام منها القدرة التي يصدر بها عن الحاد افعال مختلفة مع الشعور بها وهي القدرة الموجودة في الحيوان قال الخطيب الرازي في المباحث المشرقية زعم قوم ان القدرة على الفعل لا تكون الا مع الفعل واستبعد الشيخ الرئيس ذلك فقال ان القائل بهذا القول كانه يقول ان القاعد لا يقوى على القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم وكيف يقوم وهذا القائل بل لا يحكم غير قوي على ان يرى ويبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى قال الفخر الرازي فيه وليس عندي في هذا الاستبعاد موضع لانا فسرنا القوة بكونها مبدأ التغير فمبدأ التغير اما ان يكون قد

كلفت جميعا بسلامته وموثوقيته اولم يكمل ولم يخرج بالكلية الى الفعل فان كان جميعا سليما وجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقدمه على الاثر فيصح قولنا القدرة مقارنة للفعل وان لم يوجد امر من الامور المعتبرة في موثوقيته لم يكن وذلك الذي وجد تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة نعم لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده لكنها بالحقيقة ليست تمام القوة على الفعل بل هي احد اجزاء القوة انتهى قول الاربان مراد الشيخ هي تلك الكيفية لا غير وهي المبادرة من لفظ القدرة عند اي قوم وما ذكر من تفسيره بمبدأ التغير لا يدخل في مفهومه التام فيما لم ينقسم الى التام وغيره بل الاستبعاد من الشيخ الرئيس من جهة اخرى وهي انه من اي شيء فهم من قول القائل بنفي القدرة قبل الفعل انه نفى تلك الكيفية بل لعل غرضه امر اخر كما ستطلع عليه في تحقيق الجواب واما السؤال عن الصورة والتخطيط فقد سبق في الجلد الاول ذكر المذاهب فيهما وابطالهما وقول السايل في اخر السؤال عن التوحيد اشارة الى السؤال عن المذهب الحق في الصورة والتخطيط وقوله وعن الحركات اشارة الى مسألة الاستطاعة وقوله وعن الايمان سؤال عن حقيقة الايمان هل هي بسيطة او مركبة وايّ نسبة له الى الاسلام فالسؤال خبر وان كانت في الذكر سبقه **الشرح** فكتب عليه السلام على يدي عبد الملك بن اعين سألت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم **الشرح** هذا هو الجواب عن السؤال الاول من الاسئلة التي انما سأل عن كون المعرفة والجحود مخلوقتين لله ام لا لكن لما كان حق الجواب ان يوقف على حقيقتهما اعرض عن سؤاله بما الحقيقة تنبيها على ذلك الدقيق فنتصرح ان تحقيق الجواب يستدعي ذكر فوايد **الاولى** ان الامام عليه السلام حكم صريحا بان المعرفة من صنع الله وتعليم في اخبار كثيرة ما هو نص في ذلك من جملتها ما يطلبه في ذلك هو المقرر من مذهب اهل البيت عليهم السلام فاعلم ان القول

بلها

بانها من صنع الله انما يبطل تجويزه بطريق التوليد كما هو المذهب المعتزلة او بطريق اللزوم بحسب الطبع بقي من الاحتمالات الاربعة ان القول بافاضة المبادي العالية من القول بالوجوب العادي كما هو مذهب الاشعري لكن الثابت بالاصول الموروثة عن اهل البيت عليهم السلام كما لا يخفى على المتتبع لاثارهم وبالاصول البرهانية كما هو المسطور في المباحث العقلية ان القول الاول باطل وقوله عليه السلام ليس للعباد فيهما من صنع حيث نفى الصنع بانما هو عن العباد بكليته ولا يرتاب المبادي العالية للعباد مكومون بلا يخرج عن العبودية ذرة من ذرات الاكوان هنهنا محل نظر المستبصر وهو ان ينظر الى ذلك الصنع من الله باي نحو يكون فيقول ذهب الغزالي والرازي الى ان حصول العلم من النظر الصحيح واجب اي لازم لزوما عقليا متولد من النظر اما وجوبه فلانا نعلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع ان لا نعلم ان العالم حادث واما عدم التوليد فلان جميع الممكنات مستندة على الله فيكون العلم عقيب النظر لكونه ممكنا بقدرة الله تعالى اقول لا يخفى ان قيل اجمالا والقول الفصل على طريقة اهل الحق هو انا قد بينا في سوالف بياناتنا ان كل ما له دخل في الوجود من الاوايل والاواخر انما هو بصنع الله الابداعي وانه لا تأثير لشيء من الاشياء في الايجاد والاخراج الى الايس الا الله العلي سواء في ذلك الحقايق الاشياء ولوازمها وعوارضها ولا ينافي في ذلك لزوم اللوازم للملزومات اذ لا تعم ان لا يوجد الملزوم فلا يتحقق اللازم وليس فان الامكان الذاتي لا ينفك عن اللازم في نفسه وانما الوجوب بالقياس الى الغير ولا ينافي الامكان الا الوجوب الفائض من عند الله وهو المسمى بالوجوب بالغير ولا يرتاب ان الضرورة تقتضي بلزوم وجود النتيجة عند القياس الصالح للانتاج كما قال الغزالي وغيره والوجوب العادي باطل عند المحققين ومدخلية الغير في الايجاد كذلك عند اهل الحق فتعين ان يكون بصنع الله تعالى مع وجوب النتيجة ولزومها من النظر الصحيح **الفائدة الثانية** في بيان قوله عليه السلام ولهم فيهما الاختيار اعلم انه لما كان مظنة ان يتوهم اذا كان حصول المعرفة والجحود بصنع الله سبحانه مع اللزوم فكيف يتحقق الاختيار من العبد حتى يترتب الثواب والعقاب ذكر عليه السلام ما يقلع اصل هذه الشبهة ويقطع متمسك

الحشويه من كل جلمقه وذلك لانا نعلم ان الانسان في اول امره وابتداء نشاه كالهيولي الخالية من جميع صور
الاعتقادات ونقوش التصورات والتصديقات الا التوحيد الذي فطر الله الناس عليه لما في مذاق نشاتهم من
حلاوة الخاطبات الروحية والمسائلات الفتوحية حين خاطب الكل بقوله الست بربكم بلا كتابة المقدمات الحقه
واقتناص العقايد اليقينيه وذلك بتوفيق الله تعالى لم يحصل لشاه من ابوين مومنين او اقتضى تعلم من اهل
الحق العارفين وقد استرشاد من العرفاء واهل الدين حتى يتمكن من ترتيب المقدمات ترتيبا صالحا
ويتقيد على اكتساب الاداء اقتدارا صحيحا ويجر لنحو المبادي الى المطالب حركة فكرية واستعد لان تفيض عليه
الصور العقلية تنزل عليه الانوار الالهية افاض الله سبحانه عليه النتيجة ولم يحرمه من الفيوضات الربانية وذلك
لما وجب في العناية الالهية ان يعطي كل مستعد ما يستعد له وقد بينا ان افاضة الصور والكمالات واعطاء الوجود
والنعم انما استاثر به الواحد القهار دون الاحدية حيث حكم ببطلان الشرك في كل ذرة من الذرات الوجودية
فالصانع هو الله في جميع المراتب الشهودية فثبت ان للعبد الاختيار حيث اكتسب من عنده بالمقدمات الحقة
لوقوعه بين يدي الاباء المومنين والعلماء المحققين واهل الحق من ارباب الدين وذلك الوقوع الذي هو سبب
الاكتساب الصحيح للاختيار انما هو بتوفيق الله حيث جمع له تلك الاسباب الموصلة الى الخير لما في فطرته وجبلته من
غلبة الماء العذب الفرات الذي هو منبع الايمان واصل حقيقة الاطاعة والاذعان فالثواب انما يترتب على
تلك الاكتسابات من تحصيل المقدمات على هذه الحركات المعدة لفيضان النتايج والمطلوبات وليس ذلك على سبيل
الالجاء والاضطرار فكم من تولد بين ابوين مومنين ومن تعلم ومن خدمة العلماء العارفين يصير من
الهالكين ومن حزب الشياطين فدل ذلك على الاكتساب بالاختيار حيث انتهى الى الخير والايمان وعمل الاعمال
الشريفه والاعمال الصالحة التي يراها من اهل الخير وارباب الايقان وكذا الحكم في الطرف المقابل حيث تولد
المولد بين اهل الكفر والضلال او نشأ بين علماء السوء والجهال ثم تداركه التوفيق فيصير من اهل
المعرفة والكمال لكن الكل بتوفيق الله وخذلانه والمراد بالتوفيق يعني تهيئة اسباب الخير وكذا الخذلان

يعني تركه ذلك للعبد وعدم الاعتناء بشانه ليس من الاسباب الموجبة والعلل الاضطرارية بل لا بد من تمكين
المكلف وتثبيت اختياره وتاكيد شهوته لاحد الطرفين من وجود الامور المحصلة الايصال الى الخير و
الرشاد والاوضاع الممكنة التيسير لسلوك سبيل الفساد فبشهوتهم لتحصيل المعرفة وحبهم ومباشرة الاعمال الصالحة
مع اجتماع الاسباب الموصلة نحو الخير اختاروا المعرفة والايمان وبشهوتهم للجهالات وحبهم للشهوات مع تحقق
اسبابها اختاروا الكفر والجحود واختاروا فلم يومن هولاء باضطرار ولم يكفر هولاء من دون اختيار **الفائدة
الثالثة** اعلم ان الجحود لغة الانكار وفي الشرع انكار كل ما اوجب الشرع التصديق به فاعظم انكار الالوهية
وادناه انكار امر من الامور الشرعية وقد يقال الشرك في الخبر مثل اباقره من ادنى الشرك تعالى من قال
للنواة انها حصاة وللحصاة انها نواة ويظهر منه ان كل من يعتقد في حكم من احكام الله خلاف ما خرج من
بيت النبوة وكذا في شيء من الاشياء خلاف ما في نفس الامر فلا يخلو من شرك لكن يضعف ذلك ويشتد
بحسب ذلك الحكم اعتقاديا او غيره ضروريا او غيره **الفائدة الرابعة** قوله عليه السلام فبالاختيار والاكتساب عاقبهم
الله واثابهم يدل على ان ذلك نتايج اعمالهم كما في الخبر انما هي اعمالكم ترد اليكم وقد افادنا بالبيانات الصحيح
الذي شرحنا ان النتيجة من صنع الله والاسباب انما هي الاختيار والاكتساب معا فالمثيب والمعاقب هو
الله تعالى والاسباب الموجبة هو ما ذكرنا والداعي على العقوبة والاثابة هو عدل الله المقتضي لوضع كل شيء
موضعه وبيان ذلك على الاجمال وفي تفصيله في اخر الكتاب في الابواب اللايقة انشاء الله تعالى هو ان
الارواح في شرفها وعلوها كانت في الملكوت الاعلى وهذا العالم بطباعه تقتضي لساكنه تعوطا لارادة حب
ما يتعلق به ومن ذلك يتولد الدواعي من تلك الارواح لما اليه الجمي كالربوبية والاستكبار والاستقلال
بالامر حتى ان بعضها عصى امر الرب وشارك البعض او رضي به فاقتضى عدل الله ان يهبطوا الى الارض
ليعرفوا مرتبتهم ويرتقوا من معرفة انفسهم الى معرفة ربهم وانهم عباد مربوبون فما لم يكن حصل ذلك الا بارسال
رسل مبشرين ومنذرين ويعلموهم طريقة معرفة النفس والرب اقتضت حكمة الربهم ان انهبط بعض اخر

من تلك الارواح لهداية هولاء الاشباح واغاثة تلك النفوس بالسنة فصاح وتقنين قوانين الفلاح
قال تعالى فقلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى والاوضاع الشرعية
في كل زمان انما هي هداية طريق الوصول الى الملكوت الاعلى ومقام القرب الى الله تعالى فكل من اقتفى اثر نبي
زمانه والاوصياء من بعده نجى من سجن هذه الدار الفانية وفاز الى المرتبة العالية ومن لم يسلك طريقهم
واتبع هويه واقتدى بامامه ورهبانه واحباره السالكين سبيل الضلال فانه لا يصل الى الملكوت الاعلى
لانه لم يسلك السبيل حتى يبقى في العذاب الدايم ابدا ولا يفتح له ابواب السماء ولا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في
سم الخياط اعاذنا الله من ذلك **الفائدة الخامسة** اختلف العقلاء في ان حصول النتيجة بعد النظر الفاسد
هل هو لازم ام لا فبعضهم على العدم مطلقا سواء كان الفساد من جهة الصورة او المادة وبعضهم على اللزوم
مطلقا وبعضهم ان كان في المادة فلا والا فنعم والاصوب ان نحكم باعتبار المادة والصورة غير كاف بل لا بد من
اعتبار استعداد القابل وهو صاحب النظر فيكون الحكم جزئيا وذلك لان الذي نشأ في الملكات الرديه واستغرق
عمره في المقدمات الفاسدة وعاشر علماء السوء وارباب الاراء الفاسدة والعقايد الباطلة يلزمه النتيجة
الجهل بالمعارف الحقه واعتقاد اضداد العلوم اليقينيه ولا شك في تدبر ذلك **المتن** وسئلت رحمك الله
عن القران واختلاف الناس قبلكم فان القران كلام الله محدث غير مخلوق وغير ازلي مع الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وكان الله عز وجل ولا شيء غير الله معروف ولا مجهول كان عز وجل ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا
فاعل جل وعز ربنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه جل وعز ربنا والقران كلام الله غير مخلوق
فيه خبر من كان قبلكم وخبر من يكون بعدكم تنزل من عند الله على محمد رسول الله صلعم **الشرح** هذا هو السؤال الثاني
مع جوابه والكلام ما يتكلم به والمتكلم من اوجد الكلام باي نحو كان فطبيعة الكلام محدثة يحتاج الى موجد
محدث لا محالة وليس المتكلم من يقوم به الكلام والا لكان التكليف بالتكلم تكليفا بما لا يطاق اذ القدرة
غير متعلقة ثم ان الاستعمال الشايع في الخلق كما بينا هو الايجاد في مادة ولا ريب ان مادة الكلام الحروف

التي هي قد انما هو الهواء ولما كان كلام الله تعالى خارجا عن فضاء هذا العالم فلا يصح استعمال الخلق هناك
وهذا هو السر في منع اهل البيت عليهم السلام عن اطلاق المخلوقية على القران دون الحدوث فقوله عليه السلام فان القران على
قوله تعالى علوا كبيرا هو المدعى والدليل عليه قوله كان الله الى قوله عز ربنا تاما وتقريره ان من المتفقين باجماع
ارباب الشرايع الحقه في زمنها وفي الثابت عند اهل البراهين المنيفة في مواضعها انه كان الله ولم يكن معه شيء
اصلا اي ما صدق عليه انه شيء سواء كان مما يمكن ان يتعلق به المعرفة او لا فلا شيء ازلي سوى الله تعالى ولا شك ان
الكلام والارادة والحركة والفعل اشياء غير الله سبحانه فكل ما سوى الله محدث فهي محدثة فالصفات الحادثة لسبها
حادثة لا محالة اما الكلام فلما ذكرنا هنا واما الارادة فلما سبق في بابها واما التحريك فيمكن ان يكون معنى فيضان
الخير الوجود منه تعالى او معنى مثل تبدل الجزء الذهنية والنزول اليه على المعاني التي سبقت في بابها وكلا المعنيين
الحدوث واما الفعل فانه يعتبر في مفهومه بل يلزمه المسبوق ولو كانت بالفاعل فقط وقوله عليه السلام والقران كلام الله
يكون المدعى لذكر استدلال ثان عليه بانه كما ثبت في الكلام المصاف في القران اخبر عن اقوام كثيرة بانهم فعلوا
كذا وقالوا كذا وجاؤا من كذا وذهبوا الى كذا ولا ريب ان صدق الخبر انما هو بان يطابق الواقع انه لو كان هذا
الخبر حكاية وذرعا عن اصل وحقيقة بحقيق وتقدم على زمان الاخبار وهو زمان نزول القران على رسولنا المبعوث
في اخر الزمان ولو كانت ازليا مع امتناع ازلية ما سوى الله لزم ان لا يكون الخبر خبرا او ان لا يتصف الخبر بغير الصدق
الكذب اما الاول فلانه لا معنى للاخبار في الازل عن يوجد فيما لا يزال ويستقبح من اهل العقل التكلم مع سيولد
في الاستقبال واما الثاني فلاتفاق اهل التحقيق على ان الخبر قبل وقوع المخبر عنه لا يتصف بالصدق والكذب
المتن وسئلت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهي القوة
التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحركا الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله
عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء فاراد فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل
كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للانسان مستطيع متحرك واذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه الالة

وهي القوة والتحيز اللسان بهما يكون حركات الانسان وفعل كان سكونه لعدم سكون الشهوة فيقبل ساكن فوصف
السكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته اي كتب فيداشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه واستعمل الالة التي بها
يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتب فيقال عامل ومتحرك ومكتسب ومستطيع الا ترى ان جميع ذلك صفات
يوصف بها الانسان الشرح ولنشرح بعض الالفاظ الواقعة في هذا الخبر بذكر مقدمة نافعة لاهل النظر فنقول ان الافاعيل
المختلفة الصادرة عن الانسان لما كانت تنفك بعضها عن بعض فلا بد لها من مباد مختلفة او مبدا واحد له الات مختلفة
وهذا المبدا في الانسان يسمى بالنفس الناطقة وهي كما هو اذا بالعقل كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يغتذي و
ينمو ويلد ويدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة ويدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية ولها ثلاثة اقسام من
الافاعيل فمن جهة الاغتذاء والنمو وما يتبعهما لها اربع خوادم الغاذية والنامية والمولدة والمصورة وهاتان
الاخيرتان يخدمهما الاوليان وهما يحتاج اليه الشخص في بقائه وكمال كمالا الاخيرتان مما يحتاج اليه النوع لبقائه وطوق
كما لانه ويخدم الغاذية قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ومن جهة الادراك الجزئي والحركة الارادية
للنفس القسمة الاولية قوتان مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر فحس السمع والبصر واللمس والذوق
والشم واما في الباطن فكل على ما عليه معظم الحكماء وهو الظاهر من الاخبار وهي الحس المشترك والخيال و
المتخيلة والوهم والحافظة وهذه القوى الادراكية الباطنة حامل وموضع اما المحل فنقدذكر في المواضع اللائقة
من الكتب اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث عن لطائف الاخلاط الاربعة من الصفراء والسوداء و
البلغم والدم كما ان الاعضاء حادثة عن كثائفها وهو المسمى بالروح البخاري وهو حامل جميع القوى الادراكية
والتحريكية ينبعث من القلب متفرق الى جميع البدن فما يصعد منه الى الدماغ بايدي خوادم الشرايين
فانضاله الى الاعضاء المدركة والمحركة يسمى نفسانيا وما ينقل منه الى الكبد بايدي سفراء الاوردة فيصير
مبدا للقوى النباتية منبثا في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب بذلك
الروح البخاري حيوة البدن بافاضة النفس الناطقة اياها عليه لانها الحية بالذات ومن عالم الحيوة

هذا الروح الحيواني هو المبدا القريب لحيوة البدن فكل مواضع تفيض اليه من سلطان نوره يحيى ولا يموت
كما فصل في محله واما القوى المحركة فهي اما باعثة وهي المسماة بالقوة الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت
صورة محبوبة او مكروهة بعثت ما يخدمها من القوى الفاعلة لجلب المحبوب ولدفع المكروه وبالاعتبار
الاول تسمى قوة شهوية وبالثاني قوة غضبية واما فاعلة مباشرة للتحريك وهي التي من شانها ان تهيئ
العضل للتحريك والعضل جسم مركب من العصب وهو جسم ابيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال ومما يشبه
العصب وهو المسمى بالرباط نبتت من اطراف العظام ومن لحم يحشى به الفرج التي وقعت بين الاجزاء العصبية
والرباطية حيث لا يمتزجا امتزاجا ومن غشاء يتخللها وكيفية هذه التهيئة الاعدادية ان تبسط القوة العضل
بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدئها لتزداد العضو المتحرك طولا وينتقص عرضا وذلك في طلب المحبوب
او تقبض القوة العضل بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها ليزداد العضو المتحرك عرضا وينتقص طولا كذا
ذكره القوم ثم ان للانسان من جهة نفسه الناطقة القدسية قوة عاقلة بها يدرك التصورات والتصديقات و
تسمى بالقوة النظرية وبالعقل النظري وقوة فاعلة بها يحرك الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
والالهام والحدس على مقتضى اعتقادات تختص بتلك الافعال وتسمى بالقوة العملية والعقل العملي وهما جناحان
للطيران دوحاله الى الملكوت الاعلى ثم اعلم ان للحركات الاختيارية الصادرة عنا مباد مترتبة ابعدها القوى
المدركة التي هي الخيال والوهم او العقل العملي بتوسطهما وبعدها القوة الشوقية التي هي الرتبة في القوى
الحركة وبعد الشوقية وقبل القوى الفاعلة قوة اخرى هي مبدا العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة
وهي التي يصمم بعد التردد عند وجود ما يترجح به احد الطرفين المتساويين ونسبتها الى الفاعل من حيث هو
اقرب المبادي هي القوى الفاعلة اعلم ان القوة عند الجمهور ومعناه تمكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه
الى المبدا المسمى قدرة وهي صفة يتمكن بها الحي من الفعل والترك بالارادة ونسبتها الى الطرفين بالسوية ثم نقل
الى لازمه وهو كون الحيوان بحيث لا ينفعل سريعا ويابى عن التاثير ثم عمم فاستعمل في كون الشيء مطلقا بهذه الصفة

ونقل ايضا من القدرة الى لازمها بالنسبة الى مقدوره وهو امكان حصوله مع علمه اي القوة الانفعالية
التي بجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث وهذه القوة قد يكون قوة للشيء دون غيره
وقد يكون لها وقد يكون قوة الشيء دون خطه وقد يكون لهما والفرق بين هذه القوة والاستعداد ان القوة
قد يكون قوة الشيء او ضده بخلاف الاستعداد كذا افاده بعض الاعلام اذا دريت ذلك فنقول بعون الله
على ما افادت عبارة الخبر ان الله سبحانه خلق العبد مختارا مستطيعا بقرينة قوله بما يكون العبد متحركا مستطيعا وهذه
مقدمة مسلمة عند السائل وعند اهل الحق فجعل للعبد الالة التي بها يحصل الحركة والاستطاعة للفعل وهذه الالة
هي القوة المحركة التي هي المبدا القريب للفعل وهذا التحريك انما يتسبب عن ارادة صدور الفعل الا التحريك
الا وهو مريد الفعل اما في المختار فظاهر واما في الفواعل الطبيعية فالميل فيها بمنزلة الارادة ويحمل الخصائص
الحكم بالمختار وهي يعني الارادة المفهومة من قوله يد يصير مضافة الى الشهوة التي هي عبارة عن الشوق
المخلوق في النفوس لمصالح وحكم لا تحصى والتقييد بالاضافة يشعر بتغاير الارادة للشوق خلافا لمن قال لان
الارادة شوق كذا هي الشوق وعندي ان تاكد الشوق هو العزم وعبر عنه في الخبر بالشهوة واما الارادة فهي الجزم
والتصميم وقوله عم فاذا تحرك الى آخره بيان الترتيب تلك المبادي وبيانه ان الانسان اذا ادرك شيئا ملائما
بوهمه وبعقله انبعث منه الشوق واذا اشتاق واشتهى اي تحقق العزم واذا جزم العزم تحققت الارادة
والامام عم اكتفى في ذلك بالتقديم والتاخير عند ذلك سمي الانسان بالمريد واذا اراد وانضمت الارادة
بالقدرة التي للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك العضلات لحصول الفعل فمن ذلك تحقق الحركة وتحقق
الفعل مقارنة للحركة حيث ابتداء عند ابتدائها وانتهى انتهائها فالحركة متسببة عن القوة مع القدرة لانها الحركات
للعضو الذي هو المباشر الاقرب للفعل وعبر عن المعنى الحاصل من هاتين الحركتين بالاستطاعة و
لذا عطف عليها الحركة التفسيرية البديهي الواضح ان ذلك بحاله يكون مع الفعل ولا معنى لتقدمه
الفعل وهذا هو معنى الاستطاعة الواردة في اخبار اهل البيت وهي غير القدرة والقوة المتقدمتين على

الفعل بل هي متسببة عنهما كما عرفت فمن نظر الى السبب الى القدرة قال بانها قبل الفعل واستبعد معيتها
ومن نظر الى المسبب هي الاستطاعة بالمعنى الذي حققنا قال بانها مع الفعل ولا معنى لكون قبله وهذا التحقيق
مما خصنا الله لفهمه من النظر في الاخبار ويؤيد ما ذكرنا قوله عم فيكون الفعل عند ما تحرك وقوله عم فيقال عامل
ومتحرك ومكتسب وقوله عم الا ترى ان جميع ذلك الصفات يوصف بها الانسان اي يتصف بتلك الصفات
حين ما هو مباشر للفعل والا فبعد ما مضى الفعل لا فاعل ولا متحرك وعند ما لم يوجد الفعل حتى يفعل الفعل
ويتحرك فتبين ان ذلك هو الحق وسئلت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون
على الله عز وجل فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القران من صفات الله عز وجل فانف
عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله عز وجل الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون
ولا تعد القران فتضل بعد البيان الشرح هذا هو السؤال الثالث مع جوابه والتوحيد ههنا معناه ما يليق في
حق الواحد الحق تعالى شانه والذي ذهب اليه الذين عنده في العراق هو القول بالصورة او التخطيط
اجاب الامام عم عنه اولا بجوابين لابطال مذهب اهل العراق ثم ارشد الى الحق من اتباع العراق ثم بين طريق
الحق من في الاستنباط من القرآن ما الحق فقوله فتعالى الله الى قوله البصير بيان ذلك ان الصورة
الا الحيوان كانت صورة لشيء اخر حصلت المماثلة والا كانت مماثلة لذات الصورة في صدق تصوره عليهما و
كلاهما مستحيل كما مر مرارا واما الجواب الثاني فقوله عم تعالى الله الثاني الى قوله عز وجل بخلقه لان القول
بالصورة يستلزم تشبيه الله بخلقه بكلا الوجهين وخالق للاشياء لا يشبه شيئا وكل ما يوهم التشبيه فهو افتراء على الله
واما قوله عم فاعلم الى قوله عز وجل فارشاد الى القرآن في اطلاق الصفات على الله ومنه نبطل من صفاته تعالى وتنفيه
كما ان اسماءه سبحانه كذلك سيما قوله في اخر كلامه ولا تعد القران اي تتجاوز الى الخلاق صفة سبحانه فعلى ذلك الاطلاق
الواجب بما ثبت له من العلل وغيرها غير جائز اللهم الا ان يكون مفهوما الصريح مثله في القران لكن مبادي

اشتقاقها او شقيقها ملكوت فيه فيحوش وهذا نهاية الكلام في هذا المقام وقوله ع فانفعوا عن الله الى
اخره ما نقلنا بيانا لسلوك طريق الحق في هذا المطلب الاستنباط وذلك لان في ايات كثيرة موهمة
للتشبيه فلا يمكن حملها على الظاهر ولما لم يمكن لنا طريق الى الفهم سوى التوسل بالمعاني المشتركة
والمفهومات المنتزعة من الاشيا وكل ذلك يوجب التشبيه والتشريك فلا محيص يؤدي الى ان يسلك بعض
الاوهام سبيل النفي والتعطيل فلذلك امر الامام ع بعدما الرجوع الى القران بان ينفى عن الله تعم
البطلان وهو ان يخرجه من رتبة الموجود والشيئية ونفى عنه التشبيه وهو ان يعتقد انه شيء مثل
الاشيا وموجود في سنخ الموجودات فلا نفي اذ هو موجود بحق الموجودية وشيء بحقيقة الشيئية لانه موجود لا
كالموجودات وشيء لا كالاشيا وهكذا في جميع الصفات فهو حي لا كالاحيا وعالم لا كالعلما وقادر لا كالقادرين
وفاعل لا كالفاعلين وهذا التوسط بين نفي والتشبيه هو طريقة اهل البيت وخلص شيعتهم وكل
تابعيهم والى هذا التوسط اشار الامام ع بقوله هو الله الثابت الموجود فالهوية المحضة متقدسة على الالوهية
والثبوت من اوصاف الالوهية وهو اشارة الى ثبوت الذات الاحدية بمحض ذات المقدسة والوجود عبارة
عن كون الذات بحيث لا يخ عنه ذ ع من الذي اتم انه ع اشار الى ان استنباط هذه الصفات لما استخراج
الاحكام الالهية من القران المجيد المنيع دسح كل احد من احاد الناس الا من اصطفاه الله من اهل الوحي
والتحديث ومن امتحن الله قلبه للايمان بهم فقال ع تعالى الله عما يصفه الواصفون بعدما اشار الى
الاستنباط من القران للهداية الى ما ذكرنا من ان علم القران ليس الا عند من قربهم النبي ص بالقران
في قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على
الحوض ولا ريب ان علم افتراقهما معناه ان علم الكتاب عند اهل البيت لقولهم من عنده علم الكتاب
وسالت رحمك الله عن الايمان فالايمان هو الاقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان والايمان
بعضه من بعض وقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا حتى يكون مسلما والاسلام قبل الايمان وهو يشارك

الايمان

الايمان فاذا اتى العبد بكبيرة من كباير المعاصي وصغيرة من صغاير المعاصي التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجا
من الايمان ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد الى الايمان ولم يخرجه الا الكفر
والجحود والاستحلال اذا قال للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان
والاسلام الى الكفر وكان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبة فاحدث بالكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم
وضربت عنقه وصار الى النار الشرح هذا هو الجواب عن السوال الرابع وهو السوال عن حقيقة الايمان ما هو
وسبب ذلك السوال هو الخلاف الواقع بين اهل العلم بسبب اختلاف الروايات لا يكاد يتفق عند الافهام الجماهير فذهب
طائفة الى ان الايمان امر بسيط فالمرجئة الى انه محض العلم بصدق الرسول ويحملون لفظ التصديق والايمان و
الاقرار على ذلك ويقولون انه لا يزيد ولا ينقص فايمان افسق الفساق بانقص من الايمان جبرئيل ع وانه
لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة والمعتزلة قالوا انه العمل فيحملونه اسم لاداء العبادات وقالوا انه
تصديق مشروط بالعمل وبعضهم قالوا ان العمل من ثمرات التصديق فادل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقص
كان مصروفا الى اصل الايمان وما دل على كونه قابلا لهما فهو مصروف الى الايمان الكامل وهو المنضم الى الثمرة وذهب
جماعة الى انه مركب فمنهم من جعله مركبا من العقد القلبي والعمل فيرى ان العمل داخل في الموضع له الايمان او لما استعمل هو ضمير
فهذا الايرى العمل نقل الايمان ولا جزء ويرى العقد القلبي ليس علاه الايمان عنده محض العمل واما اكثر القدما فان
الايمان عندهم مركب من ثلثة امور الاعتقاد والاقرار والعمل الى غير ذلك من المذاهب التي لا يزيد في الحقيقة عند التفتيش
عما ذكرنا وان اختلفت بخصوصيات قطابق اصولهم من الاعتزال والاشعرية وغيرهما ثم ان الكل من هذه الادا المتخالفة
ادلة تناسب طرقهم المختلفة متعاضدة بظواهر ايات واخبار غير متوافقة ونحن بعون الله سبحانه نذكر مقدمة مفيدة
لتحقيق الحق والصواب وتبيين فصل الخطاب ثم يحق الله الحق بكلماته ولو كره المشركون فنقول ان الايمان في الايات
والاخبار يستعمل على معان فقد يطلق ويراد محض العلم بتوحيد الله لانه الاصل والمدار لكل عمل وعلم كما في الخبر عن الصادق ع
ان من الايمان ما وقر في القلوب فقد يطلق على العمل المحض لانه اثر العلم ومصدقه وقد يطلق عليهما معا لانهما يتم الايمان

كما روي عن ابي جعفر ع في خبر الى ان قال في بيان الايمان هو الايمان بالله والتصديق بكتاب الله وان لا يعصى الله
وقد يطلق عليهما وعلى الاقرار لانه ثمرة العلم ايضا كما في الخبر عن مولانا الصادق ع قال الايمان الهدى وما ثبت في
القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل قوله ع من صفة الاسلام يعني الاقرار بالشهادتين وكل ذلك مجاز والايمان
وما ذلك كله بيان ذلك ان الايمة اتفقوا مع اختلافهم الشديد في حقيقة الايمان على ان من اعتقد توحيد الله وسلم
لامره وصدق بجميع ما جاء به النبي ص من عند الله واشتمل جميع الاوامر والنواهي فهو مؤمن حقا اذ لا يسع لاحد من هؤلاء
الطوائف انكار هذا الاستعمال كما ورد في اخبار عن ابي جعفر ع انه قال الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز
وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره قوله ع وافضى به الى الله اي يوصله الى معرفة الله وتوحيده ثم اختلفوا
في ان حقيقة الايمان هل هي هذا المستعمل فيه او بعض اجزائه او امر اخر فنقول اولا ان العلم اي معرفة الله وتوحيده
والتصديق بما جاء به الرسول ليس نفس الايمان لانه من قبيل الانفعال والتكليف انما هو بالفعل وانه قد مر في
تحقيق السوال الاول ان ذلك من صنع الله وليس للعباد فيه من صنع فان قبل التكليف انما هو بتحصيل الاسباب الموصلة
اليه وهو فعل اختياري فنقول فيكون الايمان هو هذا العمل لا ما يكلف به ثم نقول ليس الايمان هو المركب من التصديق و
العمل يعني اداء العبادات لان التكليف بالمركب انما تكليف بالجزء الاخير منه فذلك المركب الحقيقي كما ثبت في المعقولات
ومن البين ان هنا لا يتحقق التركيب الحقيقي وذلك ظاهر واما تكليف الاجزاء على التفصيل وذلك في غيره وقد عرفت ان
احد الجزئين ليس مكلفا به ومن ذلك يظهر بطلان القول بان الايمان هو المركب من الثلثة فقد ثبت بطلان المذاهب
كلها واتضح ان حقيقة الايمان غير ما زعم هؤلاء ثم الذي اقتبسناه من انوار اخبار اهل البيت عليهم السلام من الروايات
الواردة عنهم عليهم السلام في ان الايمان مبثوث على الجوارح هو ان الايمان حقيقة بسيطة لا انه مركب بالعرض والتبع كما قد ثبت
لانه حقيقة غير تامة بذاته فلا محالة يقوم بمحل يصدر منه ويتعلق بما يظهر فيه ولما كان مظهره متعددا لزم التعدد والتركيب
فيه تبعية مظهره لخلق الحقيقي بالتصديق هو ان الايمان حقيقته هو الطوع النفساني الاذعان لله سبحانه والانقياد
كما ورد ولما كان هذا الطوع صادرا من النفس كان متعلقا بها ولما كان ظهوره بل ظهور جميع افاعيل النفس بالمادة

فلابد

فلابد من ظهور ذلك الطوع من ان يتعلق ضرورة بالاعضا الا ان لكل عضو من الاعضا طاعة يخصه كما فصل في الاخبار
ومتعلقه الاول هو القلب ثم ساير الجوارح وذلك لان فيض النفس واثرها بل جميع شئونها انما يظهر من القلب فلا ثم يثبت
منه الى ساير الجوارح وبذلك يزيد وينقص حيث يظهر ذلك الطوع في كل الجوارح والاعضا او في بعضها على التفاوت
وذلك بحسب الكمية وكذلك يشتد ويضعف حيث يظهر فيما يظهر ظهورا كاملا او غيره وتبين من ذلك ان الايمان على
كل ما نسب اعني عمل الجوارح والاركان كما زعم جماعة بل العلم من مقولة العمل ومن جنس افعال الاعمال واصله ومنشاه
وهو عمل القلب واشير الى هذه الاصالة فيما سبق عن مولانا الصادق ع ان الايمان ما وقر في القلوب والى تفرع عمل باقي
فرعيه ساير الجوارح للقلب فيما سبق من خبر مولانا الباقر ع من الايمان ما استقر في القلب وصدقه العمل واشير
الى ان العمل من جنسه فيما روي عن مولانا الصادق صلوات الله عليه حيث قيل له الا تخبرني عن الايمان اقول هو ام
بلا عمل فقال ع الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل وما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الايمان فقال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر في القلوب من التصديق
بذلك قال قلت الشهادة اليست عملا قال بلى قلت العمل من الايمان قال لا يكون الايمان الا بعمل والعمل منه ولا يثبت
الايمان الا بعمل الخبر اقول وذلك لان الفعل اذا صدر عن فاعل يجب ان يتعلق بشيء ويظهر به واشير الى
تركبه بتكثر المتعلق فيما روي عن مولانا الصادق ع انه قال ان الله فرض الايمان على جوارح ابن ادم وقسمه
عليها وفرقه فيها وهذا اول دليل على ما حققنا وفيما روي عنه ع في حديث طويل ذكر ما فرض فرض الله على
واحد واحد من الجوارح قال فاما ما فرض الله على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم
الى ان قال فذلك ما فرض الله على القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله الخبر ويظهر منه ان الاقرار الوارد
في الاخبار في بيان الايمان هو التصديق الذي هو فعل النفس وكذا المراد بالمعرفة ولذا اعقبهما بذكر العقد وهو
النفس على العلم الحاصل من صنع الله فيتصل اذا تحققت ما حققنا فلنرجع الى شرح الخبر فنقول لعل الامام الرد على
المرجئة حيث ذهبوا الى ان الايمان هو التصديق البسيط وبيان الحقيقة بذكر مظاهرها كلها على الاجمال وذلك انهما

يمكن ان يوصل الطالب الى اصل الحقيقة لان معرفة الحقايق المخفية انما هي ببيان المظاهر والمتعلقات اوطى من
طرفي التعليم والارشاد ومما يؤيد ما ذكرناه ان عرضه هذا انه فرع على ذلك قوله والايمان بعضه من بعض اي
ان بعضه انما يتفرع عن بعض ومنه ما منه الاقرار والعمل انما يتبع التصديق القلبي وهو انما يتبع الطوع النفسي ثم
انه ذكر النسبة بين الاسلام والايمان بحسب الصدق والانطباق بينهما باعتبار المفهوم ولا بحسب الثمرة لان
الاسلام يحقن به الدم ويستحل به الفروج والثواب انما هو على الايمان والوجه التصادق بالعموم والخصوص بينهما
اشتراكهما في بعض متعلقات الايات وبعض مظاهره وهو القول والفعل لان حقيقة الاسلام كما في الخبر عن مولينا
الباقر ع ما ظهر من قول وفعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت
المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا
الى الايمان والاسلام لا يشترك الايمان والايمان يشترك الاسلام وهما في القول والفعل يجتمعان
الخبر وقد عرفت ان القول والفعل بعض مظاهر الايمان وبسبب هذا الاجتماع يتوارد الايمان على
الاسلام دون العكس من ان الايمان يزول ويعرض مع بقاء حكم الاسلام ولاجل هذا التوارد صح
ان يقال ان الاسلام لا يشترك الايمان كما في هذا الخبر المروي عن الباقر ع ولاجل الاجتماع في بعض
الموارد صح ان يقال انه يشارك الايمان مع ذلك لان المشاركة يتحقق بادنى تصادق بخلاف الشركة
يستلزم التبعية فتوهم ما لك لكذا وزيد شريك فيه بخلاف المشاركة واما قبليته الاسلام فانما هي
بحسب ظاهر الحكم واما على الحقيقة فالايمان متقدم لان عمل اللسان والجوارح انما ينشأ عن التصديق
القلبي كما دريت ثم انه ع بين القبلية الظاهرة والبعدية الاسلام الموجبة لتفارق الاسلام عن الايمان
بان العبد قد يكون مسلما عندنا بان نقربا بالشهادتين ويقلد لظاهر احكام المسلمين ولا يكون
له التصديق القلبي ولكن لا يكون مؤمنا عندنا بالمعرفة القلبية الا مع الاقرار المذكور وعمل الجوارح
فالاسلام بمنزلة مسجد الحرام والمعرفة القلبية التي هي اصل الايمان بمنزلة الكعبة وارض البلد حرم الله

اتنا

اما القبلية فقد بينا واما البعدية فبان العبد اذا ارتكب كبيرة من الكباير التي نهى الله في القران او
صغيرة من صغاير المعاصي التي نهى الله عنها على لسان نبيه ص زال عنه روح الايمان وسقط عنه اسم الايمان
ولكن لم يخرج الى الكفر وهذا مثل من احدث فانه يخرج الى الحرم فيتطهر واما اذا ارتد وجحد ضروريا من
ضروريات الدين او استحل حراما او حرم حلالا فانه يخرج من الايمان والاسلام وصار مرتدا الا ان يتوب قبل ان
يقتل وهذا بمنزلة رجل دخل المسجد ثم دخل الكعبة فاحدث في الكعبة عامدا فانه يخرج من الكعبة والحرم فيضرب
عنقه تذنيب هذا الذي قلنا انما اخذنا الاسلام على الظاهر واما الاسلام الحقيقي فانما يطلق تارة على
الذي هو فوق الايمان الكامل الذي هو الايمان بالله والتصديق بكتاب الله وان لا يعصى الله وهو الذي كان
لشيخ الانبياء ابرهيم ع حيث مدحه الله بذلك الاسلام في مواضع من القران منها قوله اسلمت لله رب العالمين
ومنها ما ورد في اخبارنا من ان المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وقد سمعت من استادي الحكم الالهي مولانا محسن جعله
قدس سره النوري انه قال اذا كان حد الاسلام هو ما حد في هذا الخبر لم يكن الوثاء من الاسلام اثر وتارة يطلق
على ما يكون الايمان بعض درجاته كما روي في الكافي عن مولانا امير المؤمنين ع انه قال لانسبن الاسلام
نسبة لم ينسبها احد قبلي ولا ينسبها احد بعدي الا بمثل ذلك ان الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين و
اليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو العمل والعمل هو الاداء اقول لعل المراد ان كل واحد من
اللواحق محل ظهور السوابق وثمرتها فظهور الاسلام الحقيقي في التسليم لامر الله في كل ما امره ونهاه ولكل ما قدره
وقضاه وهذا التسليم انما يتحقق بوجود اليقين بالله وصفاته وانه لا يفعل الا ما هو كان الاصلح وتمام الحكمة و
ظهور اليقين انما هو بالتصديق القلبي الذي هو اول مظاهر الايمان كما حققنا ولا بد في صدق هذا اليقين من
الاقرار اي توطين النفس على مقتضى العبودية ومن العمل اي التهيؤ للاعمال اللازمة الايمان ومن الاداء اي من
تادية الاعمال ووجودها في الخارج واذ عرفت حقايق الايمان فاعلم ان له درجات مترتبة بحسب درجات الوجود بحسب
القوة والضعف والشدة والنقصان فعن مولانا الصادق ع ان الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه التام

المنتهي تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزايد رجحانه فاول درجات الايمان تصديقات مشوبة بالاوهام
والشكوك ويعبر عنه بالاسلام قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واوسط درجاته
تصديقات لا يشوبها شك وشبهة ويعبر عنه بالايمان كثيرا قال الله تعالى ان الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
واولاها تصديقات حاصلة من برهان او عيان ويعبر عنه في بعض الروايات بالاحسان كذا افاد بعض العلماء
ولبعض الاساتيذ كلام مناسب لهذا المقام وهو ان كل من جهل من اهل الاسلام امرا من امور دينه بالجهل البسيط فهو في
من كفر الجهالة وكل من انكر حقا او جب التصديق به استكبارا وهوى وتعصبا فهو في من كفر الجحود وكل من اظهر
لشيء ما لم يعتقد بالسانه وقلبه بغير غرض كالتقية في محلها او عمل عملا اخرويا لغرض دنيوي فهو في من
النفاق وكل من كتم حقا بعد عرفانه او انكر شيئا لم يوافق هواه واقر بما يوافقه فهو في من اليهود وكل من اجتنب امرا
ولم يتبع الامام زمانه ونايبه الحق ومن هو اعلم منه في امر دينه فهو في من الضلالة وكل من اتى حراما او شبهة او
توانى في طاعة مصرا عليها للتغافل فهو في من الفسوق ومن اسلم وجهه في جميع الامور من غير غرض وهوى واتبع امام
زمانه او نايبه الحق اشار بجميع اوامر الله ونواهيه من غير توان ولا تساهل وان اذنب ذنبا استغفر من قريب
تايبا وقل ما له استقام واناب فهو المؤمن الكامل ودينه هو الدين الخالص وهو الشيعي حقا والخاصي
صدقا واولئك اصحاب امير المؤمنين ع انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعبارة الشيخ رضي الله عنه في اخر هذا الخبر
هكذا قال مص هذا الكتاب كان المراد من هذا الحديث ما كان فيه من ذكر القران ومعنى ما فيه انه غير مخلوق
اي غير مكذوب لا يعني به انه غير محدث لانه قال محدث غير مخلوق وغير ازلي مع الله تعالى الباب الرابع
باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم وفيه خمسة اخبار الحديث الاول باسناده عن الحسن بن فضال قال سألت
الرضا علي بن موسى عليهما السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم قال معنى قول القائل بسم الله اي اسم على نفسي
سمة من سمات الله عز وجل وهي العبادة قال فقلت له ما السمة قال العلامة الشرح اعلم ان علماء العربية
اتفقوا على انه قد حذف من لفظ الاسم شيء فعوض كالبصريين ذهبوا الى انه محذوف العجز فاصله سمو كعضو

وعضو

وعضو بعضهم كالكوفيين الى انه محذوف الصدر فاصله وسم لكنه قد لا يعوض والمحذوف شيء كالسمة
بمعنى العلامة مثل الزنة والسعة وقد يعوض عنه الهمزة فيقال اسم وهذا الخبر يصحح مذهب الكوفيين ثم ان
الكل اتفقوا ايضا على ان الاسم بعد هذا التصرف نقل عرفا علما الى ما دل على الذات سواء كان ماخوذه
صفة او لا ولم يلاحظ في هذا الاستعمال معناه اللغوي على اي تقدير كان وهو العلو على مذهب والعلامة على
الاخر وان لوحظ حين النقل وهذا الخبر يدل على المعنى اللغوي ملحوظ حين الاستعمال ايضا ثم انهم اتفقوا على
ان الباء في بسم الله اما للملابسة فالظرف مستقر واما للاستعانة فالظرف لغو فعلى الاول يتعلق الملابسة
الواقع حالا من ابتدى او اقرأ او اتلو او غير ذلك على الخلاف في المقدر متقدما او متاخرا اسما او فعلا وعلى
الثاني يتعلق بذلك الفعل المقدر من دون توسط الحال ويظهر منه ان بناء الاستقرار واللغو ليس على
الحذف والذكر بل على كون المتعلق حالا او صفة وغير ذلك مما يعم الاحوال بمعنى انه لا يخرج شيء في كونها
الواقع عن صفة التلبس لشيء او عن الاستقرار المطلق واما في اللغو فعلى خصوصية الفعل سواء كان منه
او محذوفا لكن الشيخ الرضي صاحب اللباب ذهب الى كون الظرف على تقديري الملابسة والاستعانة لغوا
القول بالتفرقة تحكم محض واقول هذا الخبر يدل على ان الباء فيه للتعدية ذلك لان الوسم يتعدى الى مفعوله
الاول بنفسه وبمفعوله الثاني بالباء تارة وبدونها اخرى يقال وسم نفسه بسمة العبودية وهذه الباء
غير التي يقال لها الالصاقية وسمه علامة كذا كما لا يخفى ثم انه ع اتى بالمفعول الاول يعني اشعارا بانه
يفعل ذلك للاستعلاء والقهر على النفس واتى بالمفعول الثاني بغير الحرف اشارة الى ان الباء ليست للاستعانة
والملابسة بل هو مفعول ثان قد يؤتى به بالباء كما في البسملة وقد يؤتى بدونه كما في تفسيره ولشرح
الخبر نقول ذكر الامام ان بسم الله معناه بحيث يظهر تقديره اسم على نفسي سمة من سمات الله فقدر
فعلا متكلما من الوسم الذي هو اصل الاسم على ما افاده ليتعلق الباء به والوسم اثر الكي وسمه بسمة وسما
وسمة ثم ادرج قوله على نفسي لكشف ما الوقع عليه ذلك ثم ذكر موقع الاسم لفظ السمة وجعله مفعولا للفعل المقدر

من دون توسط حرف اسم بالكسر ما وسم به الحيوان من ضروب الصور تدبيجي مصدر والمراد هنا هو الاسم بدليل قوله السمة العلامة ثم فسر السمة بانها من سمات الله عز وجل فالظاهر كون من للتبعيض ويكون العبادة التي هي نهاية الخضوع عبارة عن اولى مراتب نفسها كما في الجزاء لعبادة الله الديان وكمال الديانة توحيده وكمال التوحيد الاخلاص وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه عندي ان من يكن ان يكون للابتداء بل هو انسب بالمقام سيما على مذهب من يرى انها في جميع المواضع للابتداء وانه الاصل في معانيها وتتفرع منه المعاني الاخر بيان ذلك ان العبادة مصدر كالعبودية وهي الخضوع الكامل و الفقر التام وقد وسم الله عز وجل عباده بالفقر كما خص نفسه بالغنى فقال سبحانه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فعلى هذا فالعبادة سمة نشات من سمات الله عز وجل لان الغنى المطلق يستلزم الفقر الكلي والا لكان احد المتقابلين بدون المقابل الاخر وهو مستحيل وليتم ان الفقر الكلي هو الليل المحض حيث لا رسم ولا اثر لصاحبه من نفسه فلك يضاهيها الاحدية البسيطة والهوية المحضة حيث ليس في تلك المرتبة اسم ولا يوصف ولا رسم ولا نعت ولا يخبر عنها بخبر ولا يحكم عليها بحكم وهذه التسمية ثابتة للممكن ازلا وابدا ولكن قد وفق الله بعض عباده للشعور بذلك والعمل بمقتضاه فهذا هي السمة التي وسم العبد نفسه بكون الرب سيمه عنايته ولو لم يكن هذه الليلة للعبد لم يمكن له قبول الصفات الكمالية ولم يكن مراة لقابلية الكمالات الالهية ولا مظهرا للنعوت الربوبية والى ما حققنا في اصل العبودية اشار مولينا الصادق كما في مصباح الشريعة حيث قال العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية اصيب في الربوبية وما خفي في الربوبية وجد في العبودية قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الحديث بتمامه الحديث الثاني باسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله وروى بعضهم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة الشرح قوله

وروي من كلام بعض الرواة ويحتمل ان يكون من كلام الشيخ ره لكن قوله والله اله كل شيء من تتمة الخبر وقد عرفت ما في المجلد الثاني من باب تفسير سورة التوحيد بعض اسرار هذه الحروف المفردة ونقول هيهنا كما ان الموجودات البسيطة انما يستكمل بالمركبات ويتكامل بها ويظهر ما اثارها وكانها مواد لتلك الصور واجمالات لتفاصيل هذا الادون ليست منطا بان المادة هي حجب بالقوة وانها الحامل لتلك الكمالات الحقيقة كذلك الحروف المفردة التي هي من اوايل الكلمات هي كالمادة الصور الكلمات المحتملة المصدرة بتلك الحروف وهذا الحرف كالمادة لها المشتملة عليها بالقوة كما يومي اليه في هذا الخبر من بيان اشارة الميم بمادة الى مجد الله وبادة الى ملك الله وعبادة اخرى كما ان ما عند الله تعالى من الموجودات التي هي ضمنها هي الحقايق المتاصلة البسيطة التامة ببقاء الله كذلك ما عندنا من الكلمات التامة هي الحروف البسيطة المفردة كما ان تلك الحقايق التي عند الله مشتملة على الموجودات التي عندنا كذلك تلك الحروف العالية مشتملة على هذه الكلمات التامة وانما قلنا لتلك المركبات انها الكلمات التامة لاشتمال كل حرف منها على ما يستكمل به من كونه تعبيرا لصفة كمالية او اشارة الى مرتبة تعليه او انما يكون ذلك في كلام الخالق او كلام من يكون فوق المخلوق لان الاول هو المنطبق على عالم الوجود وتدرجاته والثاني يراعي في تكلمه ذلك التطبيق ثم تعرف توضيح ذلك ما نذكر في ترتيب هذه الاشارات الحروفية فان الامام اراد المراد من تركيب بسم الله فقال الباء بهاء الله ولا ريب ان البهاء الكمال الذاتي للعالم العقلي ثم قال والسين سناء الله ومن البين ان السناء هو العلو والترفع الحاصل من الصوفي يليق بالعالم النفسي كما هو للاضافات الاشارات البين تمام ما ينتهي اليه الظهور في اسماع القلوب ثم قال والميم مجد الله او ملك الله على رواية ومن الواضح ان عالم الطبيعة هو عالم الملك ومحل ان ظهور عظمة الله سبحانه في هذا العالم اكثر صح ان يكون عالم مجد الله ايضا ويؤيد ذلك ما قاله بعض الاشارات ان الميم تمام ما ينتهي اليه الظهور في الاعيان والكائنات الربوبية والاسماء الالهية انما يتحقق بمظاهره هذه العوالم الثلث صح ان يعتبر الكل اسم الله بهذه النسبة والمعنى هذه العوالم الثلث هي مظاهر الالوهية العظمى ومجالي الانوار الربوبية الكبرى ولذلك عقب ذلك بقوله والله اله

كل شيء اي المبدء الكل يخضع اليه حيث لم يخل ذرة من فيضه ومظهرية نوره محيط من العوالم الثلث فالالوهية انما يمكن تحديدها بمعرفة كل شيء وذلك ما ينقربه من المستحيل فحد الالوهية لا يمكن ولما كانت الالوهية انما هي المرتبة عقيبه ذكر الرحمن الذي هو المتحقق والموجد فهو بيان وقال الالوهية بحسب العموم و الانبساط ثم خص الذكر بما يشمل به اهل الايمان من توفيقهم للسلوك الى الله بقدم العلم والعمل والطيران بهذين الجناحين الى الملاء الاعلى فاشير بهذه الكلمة الشريفة اعني البسملة الى سلسلتي البدء والرجوع الحديث الثالث باسناده عن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عم انه سئل عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله قال قلت الله قال الالف الاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام الزام الله خلقه ولايتنا قلت فالهاء قال ان لمن خالف محمدا وال محمد صلوات الله عليهم قال قلت الرحمن قال بجميع العالم قلت الرحيم قال بالمؤمنين خاصة الشرح قد شرح طرف هذا الخبر واما تفسير حروف الكلمة الشريفة بالولاية العلوية فيشعر بانهم عليهم السلم مظاهر انوار الالوهية بتمامها سوى ما استاثر الله به لنفسه فهم عليهم السلام مظهر اسم الله الاعظم ونورهم واحد وكلهم واحد وكلهم كما في الخبر ومن ذلك يتجلى للبيب بان من لم يعتقد ولايتهم وامامتهم ولم يعرف مقامهم ومرتبتهم لم يعرف الله حق معرفته فكما لعنوا الله انما هو بولايتهم وبراءة الله انهم ثم الشرح ترتيبا انك قد عرفت في المجلد الاول من هذا الشرح ان الالف اشارة الى الالوهية ومن المتبين عندك بالبينات الساطعة ان مظهر الالوهية انما هو الاول الصادر الاول الخاتم وهذا النور هو نور سيد المرسلين الذي هو اجمال انوار الائمة الاولى صلوات الله عليهم فالالف اشارة الى انعام الله على الخلق بنور ولايتهم الذي هو ظهور الالوهية وهو النعيم الحق المسئول عنه الخلق يوم القيمة كما روي في تفسير قوله عز شانه ولتسئلن يومئذ عن النعيم واما حرف اللام فاعلم انه المرتبة الثانية عشر من الالف توجب ايجاد ما الذي هو من اعظم الاسرار وامر يتعلم حيث ورد تعلموا الهجاء وفي ذلك اشارة الى تمامية نور الالوهية في الثاني عشر وهو معنى الزام الله ولايتهم

على خلقه حيث تم ذلك النور باثني عشر مظهرا ويقرب ذلك ما قاله ارباب الاشارة من ان اللام المتصل البدو والتمام والواسطة بين المقيم والمقام ولا يخفى ان اشتداد الالف بعد اللام اشارة الى هذه التمامية وان النور الالهي معهم عن اخرهم والى ان بعد ظهور الثاني عشر خلصت الالوهية لله وبطلت العبودية لمن لا يعبد في الارض غيره فينادي ح الا لله الدين الخالص تعالى عما يشركون واما الهاء فقد عرفت انها اشارة الى نسبة الالوهية الى ما تحتها بالاستيلاء وفي هذا المعنى الخبر الاتي فكل من تعالى عن مقتضى ظهور انوار الالوهية اما بان لا يقبل اصلا فيبقى في العدم الاصلي واما بان لا يقبل احكام انوارها فيبقى في الهوان والعذاب اللازم اعاذنا الله من ذلك بفضله الحديث الرابع باسناده عن الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل الشرح استيلاء الله سبحانه عبارة عن احاطته بكل شيء وظهور نوره في كل صغير وكبير بحيث لا يعزب عنه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات الانوار العالية ولا في الارض عواسق السفلية الحديث الخامس باسناده عن محمد بن القسم الجرجاني المفسر قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد وابو الحسن علي بن محمد بن سيار وكانا من الشيعة الامامية عن ابويهما عن الحسن بن علي بن محمد عليهم السلم في قول الله عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الله هو الذي يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء عن كل من دونه وتقطع الاسباب عن جميع من سواه تقول بسم الله اي استعين على اموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعي الشرح قال اي تضرع وكل مخلوق متامل بتاله من كل صلة الانقطاع وكل دونه موصول حذف صلة صلته والقطع على التفعل عطف على الانقطاع وجملة يقول استيناف بياني لقوله يتاله اي يتضرع بان يقول وتقديم شرح لفظ الجلالة المتوسط ليبان معنى بسم الله اي لما كان الله اسما للموجود الذي كيت وكيت فمعنى بسم الله كذا والحاصل ان الكل مفطورون على ان يتضرعوا الى من يقدر على الانجاء من الشدائد حيث لا ينجي من جملة الخلايق اجمعين وعلى قضاء الحوائج عند انقطاع

من الخلق تبين من دون ان تعين عنده تعين خاص يتصور له بصورة مخصوصة وهذا هو الله المعبود والموجود عنده فقد كل موجود ومن هنا يتضح كمال الظهور ان لفظ الجلالة ليست علما للذات المقدس كما لا يخفى على اهل المعرفة لكن المسلم يقول بلسانه موافقا لما يعتقد بقلبه عند كل امر يشرع فيه بسم الله وبه استعين على اموري كلها بالله حيث لا نافع ولا ضار الا هو ولا حول ولا قوة الا بالله وهو الذي عنه يسمع التضرع التام والانقياد والتام الا له وهو المغيث في الشدايد اذا استغيث اليه هو المجيب للعوام والقاضي لحاجاتنا اذا دعي لا معبود غيره ولا مغيث سواه ولا مجيب الا بالله ثم ان ههنا فايدة من اصل بها ان من هذا التفسير ظهر ان الباء في البسملة للاستعانة وان الظرف لغو وقد ظهر في حديث اول انباء ان لها للتعدية والتوفيق ان الحمل على الملابسة والاستعانة وغيرهما يختلف بحسب الحواطن والمقامات كما ان التقدير في المتعلق يختلف بحسب الامور المأخوذ فيها كما هو طريق بعض اهل العربية فيما نحن فيه لا افتتاح الامور المهمة ينبغي ان يوخذ للاستعانة وفي الشروع في العبادة يوخذ للتعدية وفي تلاوة القرآن للملابسة سواء تعلق بالقراءة او الابتداء او غيرهما على الخلاف الثانية انه يظهر من هذا التفسير حيث قال استعين على اموري كلها بالله انه ع جعل الاسم مقحما كما هو مذهب ابي عبيدة معاة من اهل اللغة واستشهد بقول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ويحتمل ان يكون ما قد وضع الاسم موضع المسمى او ان تعلق على الاسم ما تعلق على المسمى المتن وهو ما قال رجل للصادق ع يا ابن رسول الله دلني على الله ما هو فقد اكثر على المجادلون وحيروني فقال له يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال نعم قال فهل تعلق قلبك على ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك فقال نعم قال الصادق ع فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث الشرح هذا من كلام مولانا ابي محمد الحسن العسكري ع استشهد على ما افاده من تحقيق الاحدية الصرفة الذي سبق بما اجاب مولينا الصادق ع ذلك الرجل ثم ان السائل

لما رأى

لما رأى اختلاف اقوال اهل الجدال حيث قال بعضهم بالصورة وبعضهم بالتخطيط وغير ذلك كما كان في هذه الازمنة ذهب قوم الى انه سبحانه هو الوجود المطلق وجماعة الى انه عين الوجود الخاص على اختلاف الاراء فيه حسبان ان الله تعالى حقيقة يمكن ان يسأل عنها بما الحقيقية فقال دلني على الله ما هو ولما كانت الاحدية المحضة التي هي محقق الحقايق ومشيئ الاشياء مما لا مطمح للعقل ان يحوم حولها وكذا المرشد الالوهية لا احد كما درب سابقا التام بما يشعر بان غير الاشياء كلها وانه لا احد يحد ولا يرسم برسم ولا يتعين بتعين خاص مع انه لا يخلو عنه شيء وانها انما طلب في الظاهر فهو الباطن واذا طلب في الباطن فهو الظاهر واذا طلب بما هو خارج عنهما وبالجملة في هذه الصورة ما اذا وقع الخلاص باي وجه كان فالمنجي هو الله لا غير فافهم المتن ثم قال ع الصادق ع ولربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح امره بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله عز وجل بمكروه لينبهه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمة تقصيره عند قوله ترك بسم الله الشرح هذا ايضا من كلام الامام ابي محمد العسكري ع حيث استشهد ايضا بكلام مولانا الصادق ع في ضرورة الابتداء باسم الله في كل شيء ان النقل الاول للاستشهاد على مدلول لفظ الجلالة والوصم العيب العار ومن هنا نطلع ان من اهمل يكون له ترك بسم الله فلا يلوم الا نفسه اما شيعته فيمتحنهم الله ويحرمهم مصلحة لهم فانما اذا تركوا التسمية ابتلاه الله مكروه لغاية ينبههم على ان سبب هذا الترك وهذا الشكر ونعمة من الله تعالى فيشكر الله عليها واما غيرهم فلعنه وصمة هذا التقصير اثر هذا النقص الذي حصل من ان ترك بسم الله عند ابتداء امره المتن قال وقام رجل الى علي بن الحسين عليهما السلم فقال اخبرني عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم فقال علي بن الحسين ع حدثني ابي عن اخيه الحسن عن ابيه امير المؤمنين ع ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه فقال ان قولك الله اعظم اسم من اسماء الله عز وجل وهو الاسم الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق فقال الرجل فما تفسير الله تعالى قال هو الذي يتأله اليه عند الحوائج والشدايد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه وتقطع الاسباب من كل ما سواه الشرح ضمير قال راجع الى ابي محمد العسكري

وهو استشهاد لتفسير لفظة الله حيث فسرها سابقا بما فسرها به امير المؤمنين ع قوله لم يتسم بتشديد الميم مضارع التفعل حذفت الياء منه بالجازم ولعظمة هذا الاسم اما على معنى انه الاسم الاعظم الذي اذا دعي به اجيب واما على انه لما كان محيطا بحقايق جميع الاسماء وامام ائمة الاسماء كان اعظم اسمائه وليعلم ان عدم جواز التسمية لغير الله لانه اسم للذات الذي يحتاج الكل اليه الكل لا يكون غيره تعالى كذلك وباقي الخبر مستغن عن الشرح المتن وذلك ان كل مترئس في هذه الدنيا ومتعظم فيها وان عظم غناه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه اليه فانهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعاظم وكذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها فينقطع الى الله عند ضرورته وفاقته حتى اذا كفي همه عاد الى شركه اما تسمع الله عز وجل يقول قل أرأيتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون الشرح ترأس على تفعل اي صار رئيسا وتعظم على تفعل وتعاظم ايضا على تفاعل اي تكبر والحوائج جمع حاجة مصدر كالعافية والحاجة اسم المصدر وهي مفعول مطلق للفعل في الموضعين الاخيرين والاستشهاد بالاية الكريمة ظاهر لكن العود الى الشرك مستفاد من قوله تعالى وتنسون ما تشركون لان صيغة الاستقبال تفيد انهم بعد الغنى يعودون الى شركهم المتن فقال الله جل جلاله لعباده ايها الفقراء الى رحمتي اني قد الزمتكم الحاجة الي في كل حال وذلة العبودية في كل وقت فالي فافزعوا في كل امر تأخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته فاني ان اردت ان اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم وان اردت ان امنعكم لم يقدر غيري على اعطائكم فانا احق من سئل واولى من تضرع اليه فقولوا عند افتتاح كل امر صغير او عظيم بسم الله الرحمن الرحيم اي استعين على هذا الامر بالله الذي لا يحق العبادة لغيره المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعي الرحمن الذي يرحم يبسط الرزق علينا الرحيم بنا في اديانا ودنيانا وآخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعاديه الشرح الفاء في قوله فقال الله للتفريع على تفسير لفظ الجلالة اي لما كان الله اسما لهذا المعبود فقوله لعباده بسم الله كانه يقول يا عبادي الفقراء ولما كان اعظم العلل هي الحاجة التي هي العلة الموجبة خصها بالاعادة وصدرها بقوله ايها الفقراء ليتم التأكيد التام في الالزام الحاجة وبيان الحد

ان

ان الغنى التام يستلزم الفقر التام كما ان الفقر الكلي يستدعي الغنى المطلق وانما نسبنا الى الاول و الاستدعاء الى الثاني لان الاول استيلاء الغناء عليه والثاني خضوع المعلولية الوجه الثاني ان الامكان من لوازم ماهية الممكن ولوازم الماهية مجعول بجعل الملزوم كما هو راي اهل الحق فصح بهذين الوجهين الزام الحاجة قوله تعالى بتشديد الياء المتكلم وهو متعلق بافزعوا قدم عليه للحصر وتأخذون من الاخذ بمعنى الشروع وقوله ترجون تمامه وبلوغ غايته اشارة الى الخبر المشهور من ان كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وقوله سئل وتضرع كلاهما على صيغة المجهول وتقييد الرحمن ببسط الرزق لا ينافي كونه للعموم لان الرزق اعم من الوجود وتوابعه تقييد الرحيم بالدين والدنيا والآخرة هو معنى كونه مختصا بالمؤمنين لان النعم انما هي لهم وكذا اضافتها بضمير المتكلم يصرح بذلك والحنيفة الحاء المهملة الفاتين تفسير للسهل وفي بعض النسخ بالمهملة والنون فيكون اشارة الى قوله ص بعثتكم بالحنيفية السهلة السمحا واما التميز من الاعادي ففي الدنيا بان وسم المؤمنين بسيما الايمان سيماهم في وجوههم من اثر السجود وفي الرجعة بان يخرج الله دابة الارض فتسم المؤمن بسيما الايمان والمنافق والكافر بسيما الكفر والنفاق واما في الآخرة فيومئذ يتفرقون المتن ثم قال قال رسول الله ص من حزنه امر تعاطاه فقال بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص ويقبل بقلبه اليه لم ينفك عن احدى اثنتين اما بلوغ حاجته في الدنيا واما يعد له عند ربه ويدخر لديه وما عند الله خير وابقى للمؤمنين الشرح الضمير في قال الاول يرجع الى ابي محمد العسكري ع وتعاطاه اي تناوله واراد الشروع فيه وطلبه والاخلاص هو ان تعتقد ان الله هو الضار النافع ولا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بمشيته وارادته وان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا حيوة ولا موتا ولا نشورا ولا اخيرا ولا اشرا والاقبال هو ان يتوجه مع ذلك الى الله بكليته ويفنى عن نفسه بالمرة بحيث يكون يرى المتكلم بالبسملة نفسه باذن الله فانه يكون كما قال بعض العرفاء بسم الله منك بمنزلة كن من الله قوله اما بلوغ بالجر بيان لاحدى اثنتين وقوله واما يعد مرفوع او منصوب وعلى التقديرين فان الناصبة مقدرة وانما قدرنا ان ليصير الجملة مجرورا فيتناظر قوله اما بلوغ حاجته وكان هذه

اما عاملا او غيرعامل على انه لما قدرت ضعف علما كالخبر الوجهان في قول الشاعر الا ايهذا الاثمى احضر
الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فروي احضر بالرفع والنصب جميعا وبالجملة بعد على المجهول من
الاعداد وهو التهيئة ويلحق بالتشديد الدال على المجهول من الادخار وهو افتعال من الذخر ثم نقول اما
قضاء حاجة في الدنيا فعند ما يرى الله مصلحة فيه واما الادخار عند الله فاما لانه ذكر الله سبحانه بطاعة و
لكل ذكر وعمل ثواب اما لان الله قضا حاجته ومن البين ان الله ابى ان يجري الاشياء الا باسبابها فعند
تمام السبب يا بالى اجلها فيجز قضا حاجة المحصي بانه لو طلب ذنا كثيرا او جاها يؤذيه ذلك في الاخرة وان
طلب قمع عدو او كشف ضر كشف الله ضره في ذلك اليوم وان طلب جاها ورفعة منزلة رفع الله درجته
في الجنة وهكذا واما لان العبد لما صار محروما من قضاء حاجته في الدنيا عوضه الله خيرا من الدنيا و
الاخرة وما عند الله خير لان النعمة كلما لطفت كان الذ وكذا ما عند الله وابقى لان ما عنده هو الحقائق
الحاصلة التي لا تفنى واعتبر بطيور الجنة وفواكهها فانها كلما اشتهاها المومن واكلها صار مكانها اخر وقد
بالمومنين لان الله اعد للكافرين عذابا مهينا **الباب الخامس** باب تفسير حروف المعجم **الشرح** قال ابن
فارس في المجمل اما قولهم حروف المعجم فقد روي عن الخليل انها هي الحروف المقطعة لانها اعجمية قال فان كان
ذلك عنه صحيحا فلان الحروف الواحد لا تدل على ما تدل عليه الحروف المفصلة فكان امرها مستعجم فان وصلت
وبنت وقال الجوهري في الصحاح العجم النقط بالسواد ومنه الحروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص
اكثرها بالنقط من بين ساير حروف الاعجم ومعناه حروف الخط كما نقول مسجد الجامع وناس يجعلون المعجم
بمعنى الاعجام مصدرا مثل المخرج اي من شان هذه الحروف ان يعجم فقال ابن الاثير في النهاية في حديث
عطا سئل عن رجل لهز رجلا فقطع بعض لسانه فعجم كلامه فقال يعرض كلامه على المعجم فما نقص كلامه منها
قسمت عليه الدية المعجم اب ت ث سميت بذلك من التعجيم هو ازالة العجمة بالنقط انتهى اقول كلام
صاحب النهاية غريب من وجهين الاول الحروف من التعجيم المشهور التخفيف الثاني مجي التفعيل للازالة

والمشهور

والمشهور ان الافعال كذلك ثم ان ههنا مباحث ينبغي الخوض فيها قبل الشروع في المقصود **البحث الاول**
في اختصاص هذه الحروف بهذه المخارج على ما قاله بعض المحققين من الادبيين اعلم انه لما احتاج الناس طبقوت
في التعبير عن كل امر من الامور في غرض من الاغراض الذي يتيح لهم الى التكلم لانه لا انفع الطرق البشرية
بالاشارة على عين المطلوب في كيفية التصرف فيه وتعيين خصوصيات الحوائج خلق الله الا بخصوص لطفه
في الناس نوع يقتدرون بها على التكلم واظهار ما في الضمير وجعل الهما اللسان الاسنان والحنك و
الحلق وجعل مركبها الصوت الذي لا يكون الا مع الهواء المدفوع من النفس الضروري للحيوان القاطع
للفضاء التي بين الناطق بالحرف والمستمع ويقع في باطن الاذن فيصل من دهليز الصماخ على فضاء الدماغ
فيقبل القوة الواعية ويحفظ القوة الحافظة وتخيل المتخيلة ويعقل العاقلة ثم جعل قصب الرية قابلا للهواء الحامل
للصوت فتارة يجذب الرية من فضاء الفم ودهليز الانف هواء طيبا ويتروح به وتارة يخرج منها هواء عفن
محترق ويتروح منه حتى انه لو تاخر ما يلج فيها او استاخر ما يخرج منها ساعة اشرف صاحبها على الهلاك فسبحانه
من خالق لطيف ثم انه تقدم خلق الحلق اضيق المخارج وجعل عنده مرتصر يدفع الهواء العفن دفعا اقوى من
جذب الهواء الطري ثم تحقق في مضيق الحلق فيصك جسم الهواء بجسم الحلق وذلك المضيق فيحصل من
اصطكاكهما هذا الصوت بقدرة الله تعالى مثل ان الزمار يرسل الهواء دفعة فيحتبس في مضيق الزمار فيخرج
منه الصوت الشجي فهكذا صوت الحلق في الحيوان على ما يعلم ارباب التشريح ومن هذا ما روي ان النبي قال
لابي موسى الاشعري لما كان حسن الصوت لقد اوتي مزمارا من مزامير ال داود ثم ان الصوت الخارج من الحلق
ان كان خطا مستويا مستقيما كالف ممدود يخلق الله بحكمته اللسان الذي يقطع هذا الخط الذي لا يكاد يفهم منه
بصور مختلفة وهيات متفاوتة واثر لكل شكل وصورة اسما مفردا ليستدل به عليه كانت وكل النطق
مفوضا الى الحكام الخمسة اللسان والحنك والحلق والسن والشفة والى اختلاف اتصالات بعضها ببعض
على الوجه الممكن بحيث يتنوع جميع وجوهها الحاصلة مخارج الحروف فلعل باعتبار هذه الاتصالات على ستة عشر مخرجا

فانقسمت عليها هذه الحروف التسعة والعشرون لكن ما امكن اكثر من ذلك وانما الاعتبار بامكن الوجوه واصحها
البحث الثاني في اختصاص الحروف بهذا العدد بطريق اهل العربية اعلم ان من المخارج التي عندنا ما يخرج منه حرف
واحد ومنها ما يخرج منه حرفان ومنها ما يخرج منه ثلثة احرف واكثر ولا يقتضي بكون المخرج لحرفين او اكثر واحدا انه
لا تفاوت هنا اصلا بل لا يمكن ذلك الا بعد زيادة صفة او نقصانها ولنمثل ذلك بمخرج الثاء فانه يخرج
منه ثلثة احرف هي الثاء والظاء والضاد فالثاء يحصل من وضع الثنايا العليا على موضع قريب من طرف اللسان
بحيث يلتوي طرف اللسان على الثنايا الفوقية قليلا وبالجملة فالثاء يحصل بعد تخفيف اللسان من رطوبة الريق
كلها واما اذا كان اللسان منشفا من الريق متصلا بالاسنان بعد تخفيف قليل من الرطوبة واستحكام قدر منها و
مع قليل التواء من غير شدة فانه يحصل الظاء واذا اتصل اللسان بالاسنان هذا الاتصال والتوى كما يلتوي في
الثاء واستصحب قليلا من الرطوبة حتى تختنق الريق منها على طرف اللسان ظاهرا فيما مثل الذي يحصل الضاد فهذا المخرج
واحد يخرج منه ثلثة احرف باختلاف الصفات اذا عرفت ذلك فاعلم ان الالف اصل الحروف كما قلنا فعند التعبير عنها اطلق
عليه اللام والفاء التوقف مد الصوت حافظا خاصا بالتعليق لان اللام من الوسط والفاء من منتهى المخارج فدل
على ان امتداد هذا الصوت في ذلك الفضاء والهواء الى هذا المنتهى قبل عرف بالالف الف الحلق بالعبودية وتاليف
الدين وليعلم ان الله تعالى الف بين الاضداد والف بين الجسم والروح واذا اقترنت بحرف سقط منه اللام والفاء
وبقيت صوتا مجردا كما كانت ولا ثم نقول اما الباء فانها تحصل من انطباق الطرفين اليابسين من الشفتين و
امساك الصوت هنيئة ثم اطلاقه والتاء يحصل من وضع طرف اللسان خلف الثنايا العوقية قليلا ثم ارسال الصوت
منه والثاء يحصل ما ذكرنا والجيم يحصل من وضع وسط اللسان على مقدم الحنك ودا ستعال اسفل واستصحاب
قليل من الريق لتليين الحرف ولطيفه والحاء يحصل من القاء الصوت في المخرج في اوسط موضع من الحلق والخاء
يحصل من القاء منفذ اللعاب من الانف الى الفم مما يقابله من الفك الاسفل والقاء الصوت عليه وسنذكر الدال
يخرج من مخرج التاء بنقصان الشدة وزيادة المخرج مع لين واستصحاب رطوبة قليلة والذال يحصل من القاء من طرف

الذال

اللسان وطرف الثنايا مع خفة رطوبة القاء مسلبا والراء يحصل من وضع طرف اللسان على الجانب الداخل من
اللثة بشدة والزاي يحصل من انطباق الاسنان بعضها على بعض ووضع طرف اللسان خلف الثنايا باللين و
خفة وكذا السين الا انها تميزت عن الزاي بالشدة وزيادة الريق والشين تحصل من مخرج الجيم الا انها تميزت
بان طرف اللسان لمقدم الحنك والصاد تحصل من مخرج الجيم ايضا الا انها تميزت ببسط اللسان في الحنك
الاسفل واتصال الصوت من مقدم الحلق الى ملتقى طرفي اللسان والاسنان والضاد يحصل ما ذكرنا قبل
والطاء يخرج من مخرج التاء المثناة الفوقية بزيادة اتصال الصوت من الحنك الى ملتقى طرفي اللسان والاسنان
بتفخيم والظاء حصلت مما سبق والعين يخرج من مخرج الحاء وتميزت بزيادة لين وخفة والغين يخرج من مخرج
الخاء المعجمة بزيادة لين وخفة والفاء تحصل من وضع الثنايا العليا على طرف الشفة السفلى بين اطراف الثنايا
الاربعة من فوق ومن تحت والقاف يحصل من اختناق الصوت في مضيق مقدم الحلق بين مخرجي الحاء و
الخاء والكاف تحصل من التقاء موخري الفكين واللام تحصل من وضع الوجه الاسفل من اللسان على مقدم
الفك الاعلى واستخلاصها بقهر ثم ضربه على داخل الثلثة السفلى والميم تحصل من مخرج الباء الا انها
من داخل الشفتين والباء من خارج والنون تحصل من وضع طرف اللسان على مقدم الفك وضم الشفتين
مستدبرا والهاء تحصل من التقاء الصوت فيما بين اللثة وداخل الشفتين والواو تحصل بفتح الشفتين و
ضمها والياء تحصل من وضع اللسان على مقدم الفكين هنيئة ثم فتح الفم بعد ضمها هذا ما ذكره بعضهم
وذلك كاف في ان لا يخ هذا الشرح من بيان المخارج **البحث الثالث** في فوايد متفرقة متعلقة بالحروف قيل
قد روي عن النبي والوصي صلى الله عليهما واليهما لكل اية ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع لهذا الخبر
اباح الخوض في الحروف ومعانيه وروي عن مولانا علي عليه السلام انه قال علم الحروف من العلوم المخزونة ولا يعرفها
الا العلماء الربانيون ولو وجدت له موضعا لنشرته وقيل ان في القران علم كل شي وعلم القران في
الاحرف التي في اوايل السور وعلم الاحرف في لام الف وعلم لام الف في الالف وعلم الالف في النقطة وعلم

النقطة المقر الاصلية علم المقر الاصلية في علم الازل وعلم الازل في المشية وعلم المشية في غيب الهوية لا يعلمه
الا هو وهذا يقرب مما روي عن امير المؤمنين ع ان علم القران في الفاتحة وعلم الفاتحة في البسملة وعلم
البسملة في البا ثم قال ع وانا النقطة تحت البا وقيل كل الكلم فيها جميع الكلام فجميع الكلمة في الكلام في الحرف
وجميع الحروف في النقطة والنقطة مقدار العبد اللطيف الروحاني الكامل المحكم التام الجامع وقيل لما
خلق الله صورة الاحرف جعل لها سرا فلما خلق ادم بث فيه ذلك السر ولم يبث في احد من ملائكته فجرت
الاحرف على لسان ادم بفنون الجريان وفنون اللغات فجعل الله صورها قول والى ذلك اشير في هذا
الشعر كاحرف ما ءاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وقيل ان اسم الخالق الحروف كلها كانت
على صورة الالف ولما دعاها الى الطاعة اجابت فجلاها والبسها افضل حلة على الصور المختلفة وبقيت
الالف على جبلتها وقيل ما من حرف من حروف الالف با تا ثا الا وهو يسبح الله ويذكره بلغة ولسان
وكل لسان منها حرف لكل حرف لسان وهي سر الله في خلقه الذي يعم بمزايا المفهوم وزيادات الاذكار وقيل
جعل الله الحروف نقوش الاسرار العارفين والمريدين والسائلين وكل يرجع لسره الى حرف من هذه الحروف
ويانس ويسكن اليه على مقدار حالته فاذا تم للعارف مقام معرفته واطمان الى معرفته واستقام معه
على بساط القربة والدنو والمحادثة اشرف على معاني اسرار الحروف فيخبر عن كل منها بما اودع الحق فيها من فنون الحكم
فحكم بالتي ويسكن الى المخلوق من الجن والانس والسباع والطيور والبهائم ويكلمهم فيفهم عنهم ويكلمهم
فيفهمون عنه وهذا مقام عزيز المثال والمريدين لدعونه من الحروف بمجاري الخطاب والتائبون يانسون
بتلاوتها ولا يفهمون ما فهم العارفون والمريدون وقيل ان الحق لم يجرف للعالم لغتهم ظاهر الخطاب و
اودع علم معانيها الخواص من الاولياء فاخبروا عنها باحكام القلوب فشاهدوا الاسرار وفوايد الموارد و
دموع الزوايد فانشا لدواتهم بمعانيها وطربت قلوبهم بفوايدها واستنارت شواهدهم بمشاهدتها
وكل واقع فيرع حال وحقائقها مستوعند الحق لا يطلع عليها الا الرسل وخواص الانبيا وذلك قوله تعم

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول **البحث الرابع** في عدد الحروف اختلف العلماء في
انها هل هي تسعة عشرون او ثمانية وعشرون فذهب بعضهم الى الثاني ومنهم الواسطي وذهب اخرون الى
الاول ومنهم الخليل فجعل الالف والهمزة حرفين ثم ههنا اختلاف اخر هو ان لام الف هل هو من حروف
المعجم اولا فذهب طائفة الى الثاني مستدلين بان الغرض تعداد المفرد ولام الف مركب والاكثرون على الاول
وبذلك تحدثت اخبارنا بان ربنا احكم كدا ومن جملتها هذان الخبران اللذان عقد لهما الباب ومن ذلك
ما روي عن ابي ذر الغفاري ره انه قال سالت رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله كل نبي مرسل بم يرسل
قال بكتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب انزل على ادم قال كتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم يا رسول الله قال ا
ب ت ث الى اخره قلت يا رسول الله كم قال تسعة وعشرون قلت يا رسول الله ثمانية وعشرون حرفا
فغضب رسول الله صلعم حتى احمرت عيناه ثم قال يا ابا ذر والذي بعثني بالحق نبيا ما انزل الله على ادم الا تسعة
وعشرين حرفا قلت يا رسول الله فيها الف لام فقال صلعم لام الف حرف واحد قد انزله الله على ادم في
صحيفة واحدة ومعه سبعون الف ملك من خالف لام الف فقد كفر بما انزل علي ومن لم يعد لام الف فهو بري
مني ومن لم يؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون لا يخرج من النار ابدا والظاهر ان الخلاف يرجع الى الاول
لان لام الف ليس حرفا واحدا بل لما كانت الهمزة صادا ول الحروف لم يمكن التكلم بالالف فوصلت اللام اليه و
انما اختيرت اللام لان الف قبل اللام كما ان اللام قبل الالف وقيل ان الحروف ثلثون اظهر الحق منها تسعا
وعشرين واخفى حرفا جعله مفتاح سر لاوليائه يلهمه الله من شاء منهم وانه ليس مما ينعقد اللفظ ولا يقوم في
الوهم ثم ان المراد بحروف المعجم ما جعلها الله اصلا للكلمات وابدعها للظهور كمالاته واودعها سوادا سرار
كلام كل شي منها ولذا قال بعض العرفاء ان اشارة الحروف كلها في لام الف واشارة لام الف في الف واشارة الالف
في النقطة واشارة النقطة في فناء الفنا واشارة فناء الفنا وفي رؤية ابقاء واما ما في خبر عمران الصابي
على ما في اخر الكتاب من ان الله خلق الحروف ثلثة وثلثين واخفى منه خمسة وبقيت الثمانية والعشرون في

لغة العرب فبناء على بيان الحروف المبني بها من حيث اختصاصها بالمخارج فليتامل ومما حققنا ظهر الجواب عن
دليل الثامنين واما ما نعرفه من احكام الدنيا من اوائل ربه التاسعة ما نقص من الحروف الثمانية والعشرين فمبني
على اعتبار المخارج ونحن لا نقول ان لام الف حرف واحد من الحروف في هذا الاعتبار بل نقول ان الحروف المبتدعة بعد النور
الاول الذي هو العقل كما هو صريح بعض الاخبار تسعة وعشرون منها الف وفرق ما بينهما وبالجملة اذا اخذنا
الحروف من جهة المخارج وعلم التركيب فمن الواضح انها ثمانية وعشرون في لغة العرب وان اخذ من حيث انها
حقايق اجمالية لمعاني تفصيلية واشارة سرية الى صفات كلية ابدعها الله تعم قبل الاكوان بتوسط النور
الاول فهي تسعة وعشرون بدخول لام الف فيها والشروع لشرح هذا الباب شرحا مستمدين من الله تعم
فنقول اورد المصنف ره في هذا الباب حديثين **الحديث الاول** باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن
علي بن موسى الرضا ع قال ان اول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على
راسه بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح
منها **الشرح** الكتابة هي عبارة الحروف في ذلك اللوح سواء كان في لوح هو الهوا كما في التكلم او القرطاس او غير
ذلك والحرف ما لا استقلال له بنفسه للدلالة على ما وضع له سواء كان حرفا مقابلا للاسم والفعل او حرفا من حروف التهجي
وسواء كان امرا ملفوظا كهذين القسمين او غير ملفوظ وهذا الثاني اعم من ان يكون من المعقولات كالثلثة
او من الامور الخارجية وهذا الاخير من ان يكون مجردا عن المادة او لا اذا دريت هذا فالبسائط كلها من الاجناس
والفصول والمواد والصور من الجواهر والاعراض حروف كما ان النقوش لغلطتها اذ لا استقلال لها ما
خلق لاجلها الا بمعاني الا العقل فانه مستقل في ذاته ومن هذا التحقيق انكشف معنى قول مولانا الرضا ع
في حديث عمران على ما سيجي ان شاء الله تعالى اعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها
ثلثة وكان اول ابداعه وارادته ومشيته الحروف التي جعلها اصلا لكل شي ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل
مشكل وبتلك الحروف تفريق كل شي من اسم حق وباطل او فعل او مفعول او معنى او غير معنى وعليها اجتمعت

الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها تتناهى ولا وجود لانها مبدعة بالابداع والنور في
هذا الموضع اول فعل الله الذي هو نور السموات والارض والحروف هي المفعول بذلك الفعل وهي الحروف التي
عليها الكلام والعبارات من الله عز وجل وعلمها خلقه انتهى الخبر فجعل النور العقلي متقدما على الحروف وجعله
نفس الابداع وجعل الحروف مبدعة بذلك الابداع كما صرح بذلك بعد كلمات ما ذكرنا حيث قال والله سابق تعم
سابق الابداع لانه ليس قبله عز وجل شي ولا كان معه شي والابداع سابق الحروف الخبر فاذا كانت الحروف عبارة
عن النفوس والبسائط كلها في الموجودات كلها كلمات الله المتالفة من هذه الحروف والعالم بمجموعه تصنيف
الله عز وجل ابدعه كتابا فيه ايات الله يتلو الحكمة والموعظة لكتاب الله العظيم هو الاول العالم بكليته
وكتابه الاعظم هو الامام المبين الذي لا من رطب ولا يابس الا فيه وهو امير المؤمنين وكتاب الله المجيد هو
القران الحكيم وهذه الكتب متطابقة متوافقة لا يوجد في واحد منها شي الا وقد وجد في الاخر تبارك الله
احسن الخالقين فلعل المعنى ان اول ما خلق اعما وليس باعتبار ان اثر الابداع يعني له الخلق او باعتبار ان كل
ما من شانه ان يتعلق بالمادة تعلقا اي تعلق كان ليتعلم الخلق هو الحروف ليعرف بذلك الخلق ويعلمهم
كيفية الكتابة اعم من ان يكون التكلم بها ونقشها او قراءتها سوا كانت قراءة النقوش التي حصلت منهم او
وضعوها فيما بينهم وقراءة صور الموجودات وحقايقها عن كتاب الله صلعم وقوله ع وان الرجل الخ بيان لمرتبة
هذه الحروف وشرفها باعتبار المخارج وذلك لان في ابطال المخارج كلها الدية كاملة وفي ابطال بعضها بقدر
النقص وفي ذلك شرف عظيم ومرتبة خطيرة حيث ساوت ديتها دية الانسان وتحقيق مراتب الدية فيها انما
يطلب من كتب الفقه وقوله ع ليعرف من التعريف وهو التعليم وقوله ضرب فزعم وان يعرض ثم يعطى كلها على صيغة
المجهول وقوله يفصح في الموضعين على المعلوم من الافصاح وهو الاظهار ومما يتنا ان ذكر الدية لشرفها بحسب
المخارج ظهر ان لام الف قد ذكر في الحروف لم يتعلق بالدية ما تقدم وذلك لان الحروف بحسب المخارج
العربية لا يزيد على الثمانية والعشرين وكلام القايلين بها بهذه الجهة بل من جهة الابداع ومن جهة الاشارة الى

الخلايق الموجود كما سيجي تفصيلها فيما بعد المتن ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المومنين ع
في ب ت ث انه قال الالف الاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر لقائم آل محمد ص والثاء ثواب
المومنين على اعمالهم الصالحة الشرح الاب الاول مولانا موسى الكاظم ع والثاني مولانا جعفر الصادق ع
وضمير جده اما ان يرجع الى ما يرجع ضمير ابيه فيكون المراد بالجد باقر العلوم ع وهو انما يروي ع كثيرا
ما يخبر عن رسول الله ص وكذا عن امير المومنين ع بكلالة جابر بن عبد الله الانصاري واما ان يرجع
الى ابيه ويكون المراد بالجد سيد الساجدين ع فيكون روايته عن امير المومنين بتوسط سيد الشهدا
صلوات الله عليه ويحتمل ان يكون المراد بالجد المعنى الاعم فيصدق على كل واحد منهم عليهم السلم تحقيق
عرفاني يجب ان تعلم اولا ان كنت سمعت قريبا وبعيدا ان هذه الحروف المبدعة هي الحقايق البسيطة الا
جمالية لتفاصيل الموجودات كان بعضها كالاجناس المشتملة باجمالها على الانواع والاشخاص و
بعضها كالمولود التي هي بالقوة كل الصور والكمالات اللاحقة بها وبعضها كالنفوس القاهرة الحاوية حياطة
على جميع مراتب قواها والانهابل على كليات العوالم باسرها فاذا دريت ذلك واعملت فطانتك سهل لك
اختلاف الخبرين بل اخبار الواردة في هذا الباب ع مما في كتب اصحابنا رضوان الله عليهم فعلى هذا الاصل
فاسد المعاني المندمجة في الالف الذي هو الالوف المالوف لاشتماله على جملة الاء الله المندمجة في الصادر الاول
حيث كان هو كل الموجود باجماله العقلي وهذا المعنى الحقيقة هو جميع معاني الالف الاجمالية كما لا يخفى وهذا لان
ان الخذ بالنسبة الى العالم يعبر عنه بالاء الله وان تغلب القياس الى الحق تعالى يعبر عنه بمرتبة الالوهية فيقال الالف
معناه الله كما في الخبر الاتي مفروحت ثم لما كان صادر هذا الصادر الذي هو باجماله الاء الله انما كان من جمال بهاء
ذاته تعالى بلا نية كما قيل ان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته كانت الباء اشارة الى بهجة الله تعالى لبيان ان ذلك الصدور وانما
وقع بهذه البهجة من المتبين بالبراهين الشريفة المطابقة للخبر القدسي لولاك لما خلقت الافلاك وان الغرض من هذا
الوجود والايجاد ان يشرق هذا النور الاول الذي هو الولاية المحمدية حين طلع من مشرق الانوار بكمالها الذي

على

على جميع مدارات الافلاك العقلية شارقا على كافة ذرات الاكوان العوالم النورية والقاسية سائرا في المسالك
الكونية الى ان تغيب في مغرب المولود الشهودية ثم يتجرك بروزا وظهورا من هذه المولود ساكنا سبيل الرشاد ظاهرا
من جبهة اجلة المتناهي في الاصلاب الموحدة والارحام الطاهرة الى ان يظهر كمال الظهور حين البعثة عارجا كليا عارج
الانبياء والاولياء مستكملا باثني عشر من اوصيائه الخلفا الى ان يصل الى سدرة الاعلى فكان تمام الامر بقائم آل محمد ع
فكانت التاء اشارة الى ذلك وهذا النور المحمدي حين شرق على كافة البرايا حيث كان رحمة للعالمين اذا دخلت نفس
من النفوس بتصديق رسالاته ومعرفة مرتبته قربه وانقادت لحكم شروق نوره الطالع من تمام ذوات اوصيائه
كانت مومنة وتبلغ في الاخرة بالحظ الوافر من نوره والنصيب الوافي من شفاعته ويتنعم في جنة عدن بنعيم جاله فظهر
هذا الكلمات ان الثاء المثلثة اشارة الى ثواب من امن ولايته وصدق ما امرهم وبالجملة معنى الالف الى الثاء هو ان الواحد
الحق لما كان مبتهجا بذاته وكانت ذاته تعالى مبدأ الكل خيره كما لصدر منه النور الاول القاهر جميع الانوار المستضيئة بشروقه
الظواهر والاسرار واستكمل واستتم ذلك النور بسيره في البروج الاثني عشر فتمت الدوره الثاني عشر فكل من
اكتسب من ذلك النور ضوءا واعترف بكماله البدوي والعودي ايمانا وتصديقا وعرفه معرفة نورانية كان يوم القيمة
ممن يسعى نوره بين يديه ومن يمينه ومن حيث جنبا بل يخوض في النور ومن لم يصل الى هذه المعرفة فهو في ظلمات
بعضها فوق بعض المتن ج ح خ فالجيم جمال الله وجلال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر
اهل المعاصي عند الله عز وجل الشرح لما كانت الاحرف الاربعة السابقة اشارات الى كمال الذات كما بينا كان
ينبغي ان يذكر عقيبها كمال الصفات فهذه الحروف الثلاثة اشارات الى ذلك فكمال الصفات هو استجماعه الصفات
الجمالية والجلالية فكانت الجيم اشارة اليها ولما كانت الجمالية متقدمة على الجلالية كما في القدسي سبقت
رحمتي غضبي كان اثر الجمال اليه متقدما على اثر الجلال فكانت الحاء المهملة اشارة الى حلم الله تعالى والخاء اشارة
الى خمول ذكر اهل المعصية والجاهلين بمعرفة النور الاول من اصحاب النار والمستوجبين غضب الجبار المتن د ذ
فالدال دين الله الذي ارتضى من عباده والذال من ذي الجلال الشرح هذان الحرفان للاشارة الى اثار

صفتي الجمال والجلال فالدين اشارة الى اثر الجمال لانه عبارة عن الدعوة الى دار السلام والى النظر الى وجه الله
الذي هو جنة المقربين والذي له الجلال الاعظم لابد له في سلطنته وجلاله ان يخلق جهنم سجنا للاثام و
مسكنا لاهل الجهل المضاعف والطغام المتن ر ز فالراء من الرؤف الرحيم والزاي زلازل القيمة الشرح
هذان ايضا من اثار الصفتين كما لا يخفى وليعلم ان اشارات الحروف الى الزاي الى انشاء العقل وجنوده وصفاته
و وصف الجنة العقلية التي للمتقين وذكر مقابلاتها من جنود الجهل وصفاته وعقوبات اهل الجهل المضاعف
المتن س ش فالسين سناء الله والشين شاء الله ما شاء فاراد ما اراد وما تشاؤن الا ان شاء الله الشرح
لما كانت بلوغ المرتبة الثانية عشر من الالف وهي مرتبة القائم من آل محمد ص كانت اشارة الى كمال الظهور
النور المعبر عنه بالسناء الحاصل من شروق النور ولما كان اول الحروف الى الزاي المنقوط يكون اشارة الى
المراتب العقلية فبعد ذلك يشير الى المراتب الروحية والمنازل النفسية فالسين اشارة الى النور الاسنى
لانه سناء الله المنعطف من الاشعة العقلية والشين المعجمة الى المشية الحاصلة في تلك المرتبة كما ان العلم
فيظهر في المرتبة العقلية المتن ص ض فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند
المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وآل محمد ص الشرح لما كان الصراط انما وضع لارباب النفوس الذين لم
يصلوا في هذه النشاة الدنيوية الى المرتبة العقلية لانه جسر على الغام الجسماني ليمر المومن الى العالم العلوي
والمقام الروحي كانت الصاد اشارة الى ثلثة امور اولها صدق وعد الله في ذلك وثانيها الصراط
الممدود بين الجنة والنار وثالثها حبس الظالمين على انفسهم حيث لم يخلصوا انفسهم عن اسر البدن
ولم يحفظوا في مقام الروح فعلى هذا يكون الضاد المعجمة اشارة الى هولاء الظالمين والتصريح بان
ظلمهم ذلك انما هو بمخالفتهم لهذا الدين القويم وعدم اتباعهم لطريقة اهل البيت التي هي الصراط
المستقيم المتن ط ظ فالطاء طوبى للمومنين وحسن ماب والظاء ظن المومنون بالله خيرا وظن الكافرين
به شرا الشرح طوبى شجرة في الجنة وليس في دار مومن الا وغصن منها فيه ولا ريب ان المومنين نالوا ورح

الايمان

الايمان واستوجبوا دخول الجنان المعدة لارباب النفوس الكاملة من اصحاب اليمين والماب ما اسم مكان
او مصدر فالفاكانت الطاء كك فالظاء اشارة الى حسن ظن المومنين بان وعد الله حق والى سوء ظن
الكافرين حيث لم يعتقد واصدق الرسل فيما جاء به من عند الله وفي بعض النسخ ظن المومنين بالمصدر
والاضافة الى الفاعل وكذا ظن الكافرين المتن ع غ فالعين من العالم والغين من الغنى الذي لا يجوز عليه
الحاجة على الاطلاق الشرح قوله على الاطلاق متعلق بالحاجة اي الحاجة المطلقة غير جائزة عليه تعالى ثم الى
ههنا تم مراتب النفس حيث العين اشارة الى كمالها بالعلم والغين اشارة الى الغناء عما سوى الله
تعالى المتن ف ق فالفاء فالق الحب والنوى وفوج من افواج النار والقاف القران على الله جمعه وقرانه
الشرح فيهما ابتداء بيان مراتب الطبيعة التي هي مظهر عناية الله عز وجل لان فلق الحب انما هو من
القاعلة الطبيعة بارادة الله في المواد السافلة وهذه السفليات من مراتب النار الموعودة للكافرين وهذا
القران الذي بين ايدينا هو المنزل الى هذا العالم السفلي وعلى الله ان يجمعه لانه يبان المقام الجمع لصاحب
الجمع والمقام المحمود فيجمعه ليوم القيمة ويقرا على منابر النور في الجنة ولا يخفى ان القران ماخوذ من الجمع
او القراءة وكلاهما قد اعتبر فيه المتن ك ل فالكاف من الكافي واللام لغو الكافرين في افترائهم على
الله الكذب الشرح الكفاية والمكافاة من لوازم الطبيعة واللغو والافتراء انما نشا من هذا العالم الاغبر
المتن م ن الميم ملك الله لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم ينطق ارواح انبيائه ورسله
وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول الله جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان
الله سريع الحساب والنون نوال الله للمومنين ونكاله للكافرين الشرح الملك ههنا بالضم والفتح معا
اما الاول فبدليل قوله لمن الملك واما الثاني فبقوله لا مالك غيره وكذا ينبغي ان يشار في الحروف في
هذان الحرفان ليثال الرجوع لانه يظهر في القيمة ذلك الاختصاص والا فالملك لله ازلا وابدا لكن في
القيمة يظهر للكل ذلك ثم لا يودن للاكثر النطق بالجواب لاشتغالهم بانفسهم واما الانبياء والحجج

خلصوا من اثار النفس الكلية صح لهم ان ينطقوا بذلك ويمكن ان يكون تنطقهم بالاصالة والنيابة
عن الامم واشارة النون الى النوال والنكال ظاهرة المتن وهي فالواو ويل لمن عصى الله من عذاب يوم
عظيم والهاء هان على الله من عصاه الشرح قد روي ان الويل بئر في جهنم والمقام يحتمل ذلك بناء على
النسخة التي لم يوجد فيها قوله من عذاب يوم عظيم واما على النسخة الموجودة فيها فمعناه اللغوي ظاهر واشارتها
ظاهرة وكذا اختصاصها بيوم القيمة المتن لا اي كلام الف لا اله الا الله وهي كلمة الاخلاص ما من
عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسط بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون الشرح
لما كانت التوحيد الخالص منتهى المقاصد والمراتب اما الاول فلانه الغرض من الوجود والايجاد و
اما الثاني فان الى ربك المنتهى والى الله تصير الامور ولما كان تمام الامر وقوام الدنيا والاخرة بالولاية
العلوية التي باطن النبوة الختمية جعلت الياء التي اشير بها الى يد الله المفسر بعلي بن ابي طالب ع في اخر
الحروف اشارة الى انه ليس بعد التوحيد الا التسليم لامر الله الذي هو ولاية اهل البيت عليهم السلام
ووصف اليد باسطا للرزق اشارة الى ما روي ان قنبر جاء الى باب مولانا امير المؤمنين ع يطلبه فقالت
جارية فضة رضي الله عنها ان مولاي ذهب الى السماوات البروج ليقسم ارزاق العباد الى اخر الخبر المتن ثم
قال ان الله تبارك وتعالى انزل هذا القران بهذه الاحرف التي يتداولها جميع العرب ثم قال لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الشرح لعل
الغرض من هذا التذييل ثم الاستشهاد بالاية ان هذه الحروف التي يتداولها العرب في محاوراتهم و
يتركبون منها الكلمات الجارية في السنتهم هي التي تنزل القران المترجم على لسان سيد المرسلين ص لكن
التفاوت بين التركيبين كما بين السماء والارض وذلك لان التركيب السماوي وان كان يحسب الهيئة التركيبية
مشابها لما بين اهل الارض لكن لوحظ في كل تركيب حقايق الحروف الالهية والمعاني الحقيقية الحرفية كما يعرفه
اهل العناية الشاملة وبالجملة هذا التاليف السماوي والتصنيف الالهي يطابق النبوة واياته وجملة

كلماته وحروفه عالم الوجود بكليته وتمامه ليس ذلك في وسع البشر ولا في طوق اهل البلد والحضر نعم بعض تلك
الحكم واللطايف انما يوجد في كلام النبي والائمة عليهم السلام لان كلامهم دون كلام الخالق وفوق كلام سائر
المخلوقين واما جميع ذلك فلا يتحقق الا في كلام الله سبحانه ولذلك استشهد الامام ع بقوله لئن
اجتمعت الانس والجن الاية خلاصة يحصل القول في شرح هذا الخبر ان كليات العوالم ثلثة عالم الالوهية
مرتبة الاسماء والصفات الالهية وفيه مقام العقول المفارقة والملائكة المهيمنة وفيه جنة المقربين وفي
مقابلته منزل الاشقياء والى مراتبه في ذلك العالم اشير في حروف المعجم من الالف الى الزاي المنقوطة وعالم
الربوبية وهو مرتبة الصفات الفعلية وفيه مقام الارواح النورية والنفوس الكاملة والملائكة المدبرة
وفيه جنة اصحاب اليمين وفي مقابلته منزل العاصين والى مراتب ذلك العالم اشير في حروف المعجم من السين
الى الطاء المعجمة وعالم الاجرام السفلية مقام الطبيعة هو عالم الافعال والاثار الربانية وفيه مقام
الجن والشياطين وفيه الجنة والنيران لاوساط الناس والى ذلك اشير في العين الى الهاء ولما كان ملاك امر
الدنيا والاخرة بالتوحيد وانتهاء الامر الى النبوة الختمية والولاية المرتضوية في الدنيا والاخرة صار الحرفان
المشيران اليهما في اخر الحروف والله اعلم بحقايق رموزه الحديث الثاني باسناده عن يزيد بن الحسن بن
علي الكحال مولى زيد بن علي قال حدثني موسى بن جعفر محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين
عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام قال جاء يهودي الى النبي ص وعنده امير المؤمنين علي ابن ابي طالب ع فقال له
ما الفائدة في حروف الهجاء فقال رسول الله ص لعلي ع اجبه وقال اللهم وفقه وسدده الشرح انما سال
السائل عن الذي افادته نفس الحروف لان الفائدة هي الامر الحاصل بالافادة واما السؤال عن فائدة وضعها
فظاهر الجواب وهو ان الغرض منه تركيب الكلمات فلما كان السؤال عن افادتها انفسها اجاب ع بانها الحاكية
حقايق الاسماء والصفات كما حققنا سابقا واحال الجواب الى مولانا امير المؤمنين ع ليظهر للناس ان هذا من
علم الانبياء واوصيائهم عليهم السلام ليس لاحد من الرعايا فيه نصيب الا بالاخذ منهم ودعاؤه لعلي ع بالتوفيق و

والتسديد بان يشعر علماءه لم يأخذ علم ذلك بخصوصه عن النبي ص وانما اخذه حين الجواب عن الله تبارك
وتعالى المتن فقال علي ع ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل الشرح كون الحروف من اسماء الله تعالى
اما لان كل واحد منها مفتاح اسم من الاسماء بمعنى انه في مفتتح ذلك الاسم وعنوان له والعنوان انما
يشتمل على ما هو عنوان له بالاجمال كما بينا ولا لان كل موجود فهو كلمة من كلمات الله بمعنى انها حاصل
من كلمة كن وانه من اثار اسمائه وصفاته فالحروف بمنزلة الاسماء من الموجودات بمنزلة الكلمات المتن اما الالف فالله
لا اله الا هو الحي القيوم واما الباء فباق بعد فناء خلقه واما التاء فتواب يقبل التوبة عن عباده
واما الثاء فالثابت الكائن يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا الاية واما الجيم فجل ثناؤه
وتقدست اسماؤه واما الحاء فحق حي حليم واما الخاء فخبير بما يعمل العباد واما الدال فديان يوم الدين
واما الذال فذو الجلال والاكرام واما الراء فرؤوف بعباده واما الزاء فزين المعبودين واما السين
فالسميع البصير واما الشين فشاكر لعباده المؤمنين واما الصاد فصادق في وعده ووعيده واما الضاد
فالضار النافع واما الطاء فطاهر المطهر واما الظاء فالظاهر المظهر لاياته واما العين فعالم بعباده
واما الغين فغياث المستغيثين من جميع خلقه واما الفاء ففالق الحب والنوى واما القاف فقادر على
جميع خلقه واما الكاف فالكافي الذي لم يكن له كفوا احد لم يلد ولم يولد واما اللام فلطيف بعباده
واما الميم فمالك الملك واما النون فنور السموات من نور عرشه واما الواو فواحد صمد لم يلد ولم يولد
واما الهاء فهاد لخلقه واما اللام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له واما الياء فيد الله باسطة على
خلقه فقال رسول الله ص هذا القول الذي رضي الله عز وجل لنفسه من جميع خلقه فاسلم اليهودي الشرح
اشارة الالف الى الجلالة ظاهرة واما الى كلمة التوحيد فلما قد عرفت في سؤال المقال الاول ان الجلالة اجمال
الكلمة الشريفة واما الى المتقيد بالحي القيوم فلان الالف لقيمه بنفسه وقيام جميع الحروف به يدل على صفات
الصنعتين واما اشارة الباء الى البقاء المقيد بكونه بعد فناء الخلق فلان سيماء الحرف الواحد يدل على

الباقي واذا اعتبر مع الالف الذي يكون مع جميع الحروف يدل بالجملة على الرجوع ومن بابه اي رجع ورجوع ء
الخلق الله تعالى انما هو بالفناء بعد الفناء عن انفسهم لا محو واما اشارة التاء الى التواب فلانه اذا اخذ مع الالف
اللازم ثم مع الباء يصير كما بان ذلك ليس منظورا في اشارة التاء الثلثة الى الثابت واما اشارته الى قوله يثبت
الله فلان الثابت الحقيقي الذي هو في كمال يلزم ان يكون مثبتا للغير كما ان الموجود الحقيقي يكون موجدا
للغير البتة ولعل معنى زين المعبودين اي الذي يزين منهم عند ايديهم هو رشحة من رشحات فيضه سبحانه
فانهم لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا وذكر البصير مع السميع للمصاحبة اللازمة بينهما سيما في صفات الله تعالى
وذكر النافع بعد الضار لان الاضداد انما تعرف بمقابلاتها والتضاد من انحاء اللزوم والمطهر بفتح الهاء
المشددة كالمقدس وامثاله والمطهر بالظاء المعجمة اسم فاعل من الاظهار وقوله من جميع خلقه بيان المستغيثين
واشارة الكاف الى الكافي الذي لا مكافي له في الوجود لان الكافي المطلق هو الذي يكفي عن كل شيء فيكفي عن
الشريك له وحاصل انه سبحانه يقوم مقام كل شيء ولا يقوم شيء مقامه واما اشارة النون الى ان نور السموات
من نور عرشه فمعناه انه اذا كان هذه الانوار الكوكبية من الشمس والقمر مما لم يمكن ادامة النظر اليها ساعة
مستفادة من نور عرشه ونور العرش انما هو من نور الحجب والاستار والسرادقات على ما سبق ترتيبه وسبحات الله
فكيف بالخلق من انوار تجليات ذاته ويحتمل ان يكون المراد بالعرش هو الجسم المحيط بالكل فكان السموات
تحرك بحركته كذلك يصل اليها من فيضه ومن تقويته ومدده ما شاء الله وتكرار لم يلد ولم يولد اما في
الاول فلتحقق معنى امتناع المكافي واما في الثاني فلتحقق معنى الصمد على ما ورد في الخبر واما اشارة لام الف
والى التهليل المقيد بوحده لا شريك له فللفصل عن اشارة الالف ولعل معنى رسول الله ص هذا القول الذي
رضي الله لنفسه من جميع خلقه هو ان الخلق عبارة عن خلق هذه الحروف اي هذا القول هو الذي رضي الله
من جميع الخلق عن الحروف ويمكن ان يكون المعنى ان هذا القول هو الذي رضي الله من جميع بني ادم ان تعتقدوا
في معنى هذه الحروف لكن لا يبعد ان يكون لها معان اخر يعرفها بعض الخواص لذلك ترى الاخبار في معانيها تكاد لا

يتفق والاولى في معنى العبارة هو ما اشرنا اليه من ان جميع الموجودات هي كلمات الله والذي يحصل منها التفكر
ان صفات الله تعالى مما ينتزع منها العقل في ابتداء سيره الى الله حتى اذا وصل ظهر له ان الكل مظاهر صفاته سبحانه
وتعالى فيتضح عنده ان ليس في الوجود الا الله جل مجده وصفاته وافعاله والله بكل شيء محيط والى الله ترجع
الامور ولنذكر بعض المباحث المتعلقة بهذا المقام في فصول **فصل** في حديث التعقيب عن اهل البيت عليهم السلام
بالف الابتداء بباء البهاء بتاء التاليف بثاء الثناء بجيم الجلال بحاء الحمد بخاء الخفاء بدال الدوام بذال الذكر
براء الربوبية بزاء الزيادة بسين السلامة بشين الشكر بصاد الصبر بضاد الضوء بطاء الطول بظاء الظلام
بعين العلم بغين الغفران بفاء الفردانية بقاف القدرة بكاف الكل التامة بلام اللوح بميم الملك بنون
النور بواو الوحدانية بهاء الهيبة بلام الف بلا اله الا انت بيا يا ذا الجلال والاكرام الى اخر الدعاء ونحن
بعناية الله سبحانه نشير الى ما وفقنا الله تعالى لفهمه بطريق الاشارة فنقول ابتداء الامر من الاول الحق و
ظهر البهاء والجمال ثم الف بين النور الاول العقلي والروح الاعظم النفسي فوقع النكاح الاول في الوجود
فقام ذلك النور بثناء الحق بصفات الجلال فصار حامدا لله تعالى ثم لحق ذلك النور بكدورة الطبيعة حيث راي
ان ظهوره بها مايخفي في نفسه فدام يقيم في هذا السجن فذكر عالم الربوبية وطلب الزيادة من ربه بان اعطاه
السلامة بالخروج عن ضيق هذا السجن فالهمه الله الشكر لاجل استزادة قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم و
اعطاه الصبر ان الله وعد الصابرين الفرج مما يكرهون والرزق من حيث لا يحتسبون فقال الله تعالى وان
تصبروا فهو خير لكم فجزاه الله بسبب الشكر والصبر من ضوء نوره وانعم عليه بالطول فاخرجه من هذا الظلام
بنور العلم فعلم كيف الخلاص من اسر الطبيعة بان تواجه وجهه وعفر له بان ستر عليه من ذنوب الطبيعة فتخلص
بظهور الفردانية صاحب الجمع والمقام المحمود فظهرت قدرة الله في هذه النجاة قد تمت كلمة الله كما كتب في اللوح بان الله
ينجي الذين اتقوا والذين هم بايات الله يؤمنون فوصل الى الملك الدائم والنعيم الابدي فانغمس هذا
النور في النور فصار نورا على نور فلما وصل الى ما وصل قام بوحدانية الله حق الوحدانية واختفى في نور الهيبة

فصار من الملائكة المهيمة فاتلا لا اله الا انت كما اثنيت على نفسك يا ذا الجلال والاكرام **فصل** قال اهل
اللغة في معنى التهجي الالف لشيء المفرد الباء المانع المفرط التاء الذي يطير به البعير الثاء الشيء اللين
الجيم الابل المهمل الحاء المراة السليطة الخاء شعر الابط الدال الدليل الذال عرف الديك الراء الرجل
الاكول الزاء الفواد الصغير السين الجلاج الشين الرجل المترج الصاد الديك الضاد المساجد الطاء
الشاب القوي الظاء المراة الكبيرة الثدين العين معانيها كثيرة الغين سنام الابل والسحاب الفاء
زبد الماء القاف الرجل المصلح اللام الدرج الميم البليد النون الدواة والسمك والسيف الواو الابل
لسانان الهاء اثر اللطمة في الوجه اللام الف الثور الغليظ الياء الليث الفرع **فصل** ولارباب الاشارات
في شان هذه الحروف كلمات ونحن نذكر منها ما يليق بهذا الكتاب قيل جعل الالف اول الحروف واخرها
الباء فدل الالف على الوحدانية والفردانية ودل الباء على العجز والعبودية والطاعة فاذا جمعت بين
الاول الذي هو الالف والاخر الذي هو الباء وقلبتهما صار نداء وهو اظهار العبودية من العباد
لمولاهم بندائهم يا الله يا رحمن يا رحيم وفي ذلك غاية مراد الزاهدين والعارفين جميعا من قضاء
حوائج الزاهدين واجابة نداء العارفين **فصل** قيل الالف اشارة الى انفراد الحق بما انفرد به من
المشية والمراد واشارة الى تفرده بقيامه بواجب الحقوق كقيام الالف من بين الحروف وقيل الاشارة
في قوله انا اثبات انيته بحكم الالفين ومحو كل اثبات سواه والنون فيه اشارة الى نوره الذي اشرقت
السموات والارض منها الشارة في الالف انا اول لا اول لاوليته لان سبق كل اول وقيل الالف اي
اني انا وحدي لا شريك لي وقيل باظهار الالف في الحروف الف الخلق والعبودية وبالالف تالفوا
في الدين قال الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم وقيل ان الاشارة في الالف
الى الاسم الاعظم وهو في الظاهر المولف بين الانفس وفي الباطن المولف بين القلوب وقيل الالف
مفتاح اسامي التنزيل لان الالف اشارة الى الانفراد وهي كما يمنع نفسها الاتصال بشيء اذا كان في اول

الحروف ولا يتصل بها شيء وتنقطع الحروف بها اذا كان في اخر الحروف لان الاشارة الى الازل والابد
والابتداء والانتهاء **فصل** قيل الباء اشارة الى انه ظهر بالله الاشياء وبه فنيت وبتجليه حسنت وبمشيته
فبعث وقيل انه ابدى الاكوان بارادته ومشيته وقيل الباء يشير الى العبودية على الظاهر والباطن
فيدل على الظاهر اتباع الامر والقيام على حدود الشرع على حد النشاط ويدل على الباطن الرضا
بما اراد والصبر على المحن **فصل** قيل الاشارة في التاء تنبيه العبد في ذاته وصفاته تعالى فلم يعلموا
منه الا الاسماء ولم يحققوا به الا رسما وقيل ان العقول تاهت في حقيقة الحق فلم يصل احد اليه من حيث الحقيقة
ولم ينفصل عنه من حيث الرسم وقيل ان الخلق حجبوا الخلق على التوهم والظن توهموا انهم بلغوا الى
شيء من درك الحقائق واقاموا على التوهم وتيهوا والظن قال الله وما يتبع اكثرهم الا ظنا وقيل انه يشير
الى التقيط للوارد على الاسرار وقيل التاء نهايات الاشارات لانه يشير الى تصحيح التوحيد وفي ذلك
محو المقامات **فصل** قيل ان الاشارة في الثاء الى الثبات مع الحق على حدود الصدق وثبات الخلق
بالشريعة ورسومها واداباها وثبات ذلك بالعلم واثبات العلم بالنبي صلى الله عليه وآله وثبات النبي الثناء الى
العجز بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقيل ان الاشارة فيه تنزيه افعاله عن
طلب ثواب عليها لان تحديثه اذا طلب عليها الثواب قريب من حد الطمع **فصل** قيل الاشارة
فيه مجاورة الحق والفرار عن الاغيار ومن جاور الحق بقلبه سقط الكون عن الاغيار عن سره
فيعز تعززه به **فصل** قيل ان الاشارة فيه بقول الله اني حمدت نفسي بنفسي حين لم يحمدني
ولعلمت دللت عبادي على حمدي ولولا اني حمدت نفسي ما علم احد كيف يحمدني وقيل ان الحاء
اشارة الى حجة الله على عباده وحملهم الامانة ومطالبتهم بتصحيحها قال الله انا عرضنا الامانة الاية
وقيل انه يشير الى ان الاولياء حجج الله والحجة من الاولياء هو امام اهل الولاية وهو القائم بالله بامر الله
المتخلق باخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله **فصل** قيل ان الخاء يشير الى الاهتمام بالخلود في احدى الدارين لما روي

عن النبي صلى الله عليه وآله قال يذبح الموت على جسر جهنم ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود
فلا موت وقيل انه يشير الى الحث على الخوف واعظم الخوف خوف الفوت وهو ان يفوته الحق وبعده خوف غضبه
وعذابه وبعده خوف عدله وبعده خوف التقصير في خدمته وطاعته وبعده خوف التفريط في اوامر الرسول وبعده
خوف تضييع الاوقات وبعده خوف قلة الخوف وخوف قلة الصدق في الخوف وبعده خوف الرياء في الخوف وهكذا
الى ما يوصف من مقاماته **فصل** قيل ان الدال يشير الى الديمومية والابدية ودوام الحق في الاباد والازال لا
ازل ولا ابد حقيقة وقيل انه يشير الى ترك الدنيا والاعراض عنها والاشتغال بالمعاد والاقبال عليها وقيل انه يشير الى
مداومة الخدمة على حد الموافقة وشرائط السنة مداومة الشكر على ما اهلك له من خدمته ودوام الفرح فانه جعلك
قابلا لاوامره وقيل انه يشير الى الدعوة الى الله الى الحكمة وفرائضه قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة **فصل** قيل انه يشير الى ذكر الحق اياهم في الازل فاوصلتهم بركة ذكره لهم الى ان يذكروه قال الله تعالى
اذكروني اذكركم اي اذكروا ذكري لكم في الازل واشكروني عليه اذكركم في اوقات الضرورات والحاجات وقيل انه يشير
الى فناء الذكر في مشاهدة مذكوره وخروجه عن اظهار الذكر والرجوع الى الذكر الخفي وهو ان لا يبقى مكان الا وهو
ذاكر له قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الذكر الخفي وقيل انه يشير الى ذم النفس والهوى والدنيا لكثرة شرورها وقيل هو تنزهك
عن اوصافك وافناء خواطرك ومرادك والرجوع الى الله بالكلية حتى لا يبقى للنفس فيك نصيب **فصل** قيل
هو اشارة الى رافة الحق بالخلق فمن عطف عليه برافته حمله رفقا بعباده الاترى النبي صلى الله عليه وآله لما كان حظه من الرافة
اكثر وصفه الله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وقيل اشارة الى اسميه الرحمن الرحيم قسم بين خليقته رحمة عاجلة
واجلة ورحمهم بروح كفايته ونور قلوبهم بانوار معرفته فلهم من الرحمة في الدنيا اسمها وفي الاخرة حقيقتها
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله مائة رحمة قسم منها رحمة بين عباده فيها يرحم الخلايق بعضها بعضا واخر تسعة
وتسعين ليوم القيمة **فصل** قيل انه يشير الى طلب الزيادة في الاحوال والدنو من محولها واستطار الزيادة
وقتا فوقتا والمنالك قيل من لم يطلب الزيادة من نفسه واحواله فهو مكبول في مفازة البعد وقيل انه يشير الى

الزهد وذلك نفي الكونين طلبا للوصول الى المكون وقيل انه يشير الى ترك زينة الدنيا والترغيب بتزيينها النفوس
فصل قيل انه يشير الى التسليم والاستسلام وقيل يشير الى اسمه السيد فهو السيد الى الحقيقة ولا يعرف هذا الاسم
من يعظم غيره او يرجو ويخاف سواه من عظم على الحقيقة جعله الله سيدا بين عباده يخدمونه كما يخدم العبيد المالك
وسيد هو الذي شاء الشاة بوده وربوبيته وقيل السين مفتاح اسم السلام والاسلام سواه فانه اكرم اولياءه
بان سماهم المسلمين والزمهم دار السلام واكرمهم بسلام الملائكة وسلم عليهم بلا واسطة قال الله عز وجل سلام قولا
من رب رحيم فصل قيل اشارة فيه الى اشراق انوار الازل على من شرف عليه وقيل هو شمول الانوار على اهل المعارف
وقيل يشير الى حقيقة الشكر وطلب المزيد ولا يشتغل عليهم من المتن وما هم فيه وبقاء عبد وقت علمهم ان الشاكر لنعمه يوفق
به حقوق نفسه ولا يرجع الى الشكور في الحقيقة سواه شيء وقيل انه ترك الشهوات والوقفات في ابتداء السلوك الى ان يصير
في الحال الرفاهية وقيل انه يشير الى شاهد ما يرد على العارفين من شواهد الحق حيث تجلى لخصوص الاولياء
فيشهدونه باسرارهم كما يعرفونه بقلوبهم انه ليس كمثله شيء وقيل انه يشير الى شوق المشتاقين فصل قيل انه يشير الى
مطالبة العبد نفسه بالصدق في نيته واعماله واحواله ودا على مقام الصدق والتوكل والصدق ويخرجه من تصحيح المعرفة
قال الله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقيل انه يشير الى الصبر على النوائب والمكاره والصبر مفتاح البركات وجزاء الدنيا
في صبرهانه وقيل انه يشير الى صمدية الحق والمقصود اليه بالطاعات والصمدية امتنع عن شمول الاشكال والاضداد
والاحاطة به وقيل انه يشير الى تصفية القلوب من الاكدار والاسرار من الالتفات الى الاغيار فصل قيل انه يشير
الى ضياء انوار المعرفة على اسرار العارفين وقيل هو الوفاء بضمان ما حمل من الامانة حيث اشفقوا عن حملها السموات والارض
وما بينهما فصل قيل انه يشير الى طهارة الاسرار عن جميع الاغيار وطهارة الجوارح عن المخالفات وقيل انه يشير الى طيب
قلوب المحبين وقيل يشير الى طوالع الحق انه اطلعت اسرار خواص اوليائه فيكشفها من فنون مكنون الاغيار وجعلها لطائف
للواصل القهار الجبار من لا يناكر لا ينازل يقهر كل من ساكنه ويطحن كل من نازله فصل قيل انه يشير الى حسن الظن
بالله وسوء الظن بالنفس وقيل انه يشير الى ظما الزاهدين من الهواجر وقيل انه يشير الى اسم الظاهر وبه يظهر على المراد

العارفين

العارفين الفوائد والزوائد فصل قيل انه يشير الى علمه تعالى بالاشياء علم حقيقة لا علم تعلم حتى استنباط وقيل انه اشارة الى
تباين علوم الخلق وهي على اقسام حقيقة علوم الخلق علم الشريعة وذلك هو الذي اذا تحقق العبد به ادرك العلم
بالحقائق وعلم العرش معدنه الملائكة وعلم اللوح معدنه خواص الملائكة وعلم المعرفة معدنه الاولياء وعلم الذات معدنه
الانبياء وحقيقة العلم بالله معدنه قلب محمد صلعم ولذلك قال الله وانك لعلى خلق عظيم حيث احتملت من حقايق
العلوم ما لا يحملها غيرك وخوطب بقوله فاعلم انه لا اله الا الله وقيل انه يشير الى حسن المعاملة مع الله ورديه
معاملة الله لهم فصل قيل انه يشير الى الغيب الذي ستره عن جميع خلقه وقيل انه اشارة الى الاغانة التي ذكرها
النبي صلعم بقوله انه ليغان على قلبي وهو رجوعه من حال المشاهدة الى حال التبليغ فيجد في ذلك غانة حتى يرجع
الى حال المشاهدة وقيل ذلك تلذذه صلعم بمباح الدنيا وقيل ان الغين يشير الى غض البصر من الكل بعد مشاهدة
الحق فصل قيل يشير فيه فاز من خلا من مراداته واتبع امر مراده وقيل انه يشير الى التفويض فمن فوض امره الى
الله سلم من حوادث الفتن وقيل يشير الى الفرار منه اليه قال الله تعالى ففروا الى الله وقيل انه يشير الى فك النفس
عن اسر الطبع وهوى النفس لرجوع الى الحق عالما بانه المعطي والمانع بالحقيقة فصل قيل الاشارة فيه انه مفتاح
اسماء القيوم والقوي والقادر والقابض والقدوس لتمام الاشياء بقدرته وسواها بقوته وجعلها في قبضته
وتقدس نفسه وتنزهه عن الاشياء في ملكوته وقيل انه يشير الى القيام بالاوامر بحسن الادب قيل انه يشير الى المعية واهلها
قيل انه يشير الى كمال الحق في ذاته وابداعه الخلق على ظاهر النقص فلم يكن من الخلق الا من اكمله الحق باسقاط
النقص عنه وهو ان يخلصه لنفسه كما قال واصطنعتك لنفسي والذي اقسم بحياته لعمرك فتمام مرتبة الكمال
للرسول صلعم وظاهر الكمال للرسل ورسم الكمال للاولياء والصديقين ومن الخلق كل باشارته على كمال الحق و
مشاهدته وقيل انه اشارة الى ان الكافي من اكتفى به كفاهم الدارين فصل قيل الاشارة فيه الى لزوم
المريد لنفسه في جميع احواله طاعة كانت او معصية وقيل انه يشير الى لطف الله بلطيفة الذي يرد على القلوب بالاسرار
قيل انه اشارة الى انا الملك لنا ملكت الملوك فمن رغب في الملك فليطلبه مني وقيل الميم منته على المريدين بانعام

نظره اليهم ودلالتهم على صنع ربوبيته وقيل يشير الى ميل العارفين على طلب محبة الرب فصل قيل الاشارة
فيه بالنور الذي نقذفه الله في قلوب اوليائه فيبصرون به ما ورائهم وامامهم وعن يمينهم وشمالهم ويرون
الملكوت وهو امام الاولياء الذي جعل الذي رحمة للخلق يشاهد بذلك النور المغيبات معاينة من شاهدها من
حضور وهو الذي قال النبي صلعم في صفة قلوبهم واذا تنفذ ذلك النور في القلب انفتح القلب وانشرح وانوار الحق
التي يبديها على الخلق شتى ففي الراس نور الوحي وبين العينين نور المناجاة وفي السمع نور اليقين وفي اللسان
نور البيان وفي الصدر نور الايمان وفي القلب نور المعرفة فاذا التهب شيء من هذه الانوار غلب نور الاخر
فادخله في سلطانه واذا التهب الانوار جميعا صار نورا يهدي لنوره من يشاء وقيل هي مفتاح اسم النور فصل
قيل انه يشير الى ورود ما ورد على الاسرار من لطائف الصنع وقيل انه يشير الى مودة الحق لاوليائه وقيل انه يشير الى
تمويه الوحي الذي اوحى الله الى عباده فنه وحي شافه فيها اعلاها للحبيب الذي له مقام او ادنى وادناها للكليم
موسى وعلى الوسط لسائر الانبياء ووحي الالهام للنحل ووحي القذف والالقاء في قلوب الحواريين وما قذف
في قلب ام موسى وقيل انه يشير الى توقير الرسول وصون الشريعة والاقرار بولاية الائمة وقيل يشير الى الوحدانية
قيل انه يشير الى تمام الاشارات وحقيقتها الله المحيط بكل شيء والمدرك لكل شيء ولا يحيط به ولا يدرك كنهه
احد لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واحاط بكل شيء علما ولا يحيطون به علما وقيل انه يشير الى ترك
الهوى وشهوات الدنيا وقيل يشير الى هويته وتيه هذه الخلق في هويته لان ذلك غاية ما يمكن الاشارة
اليه فصل قيل في لام الف ان الالف شاهد بالانفصال ووصلت اللام بالاعوجاج على الانفراد لا الف الذي
ليس كمثله شيء فحمل الالف بقوته ضعف اللام ونقصها وابصر التبع نفي الارباب والاضداد والاشكال و
قيل الالف هو المشير الى وحدانية الفرد فلما اتصل باللام الذي نعت التبع ظاهر بلفظ القاطع صار حرف نفي
واثبات لعله نفي وهو البلغ ما يكون في الاثبات وقيل انه يشير الى تمام خلق ادم خلقه على استواء القامة
وجميل تركيب الهيئة ثم ابدى له نورا على مثال اللام فلما نظر ادم اليها التبس بها فقال له الحق تريدها فقال

نعم

نعم فقال هاكها واعطاه النور فعانقها ادم فابدى منه على مثال لام الف فجعله الحق صورة لنفي الاضداد
والانداد ويقول لا اله الا الله فلام الف على صورته ومعانقته للنور الذي حض هويته من سائر الخلائق وقيل
اشارة الحروف كلها في لام الف واشارة لام الف الى الالف واشارة الالف الى النقطة واشارة النقطة الى الفناء و
اشارة الفناء الى هوية الباقي وقيل لام الف الى ملامة النفس وقيل يشير الى انه لا يخلو شيء من الله لو سواه
قيل انه يشير الى انه يدنيك الجاه ويقويك لادات خدمته ويعينك على اداء اوامره وقيل يدنيك من ما
مولك ويوصلك الى مطلوبك هذا ما وصل الينا من الاخبار والاثار وكلام الابرار في اسرار الحروف فالف
الف من تلك الالوف الباب السادس في تعبير حروف الجمل الشريف اعلم ان الجمل عبارة عن ثمان كلمات مشهورة
منتخبة يجمع فيها حروف الهجاء على اللغة العربية بلا تكرير وقد جرت العادة بتعليمها المبتدئين بعد تعلم حروف
الهجاء مفرداته ومركباته الثنائية على ترتيب مالوف ليستنبط للطباع على الضبط وفائدة هذا الضبط اما
بحسب الظاهر فامور منها ما قيل انه للاشعار للمبتدي ان في كلام العربية تركيبات ثمانية وربما جعلت سادسة
بوقوع الخالفة فيه ومنها ايناسهم بالفاظ مستعملة بمعنى من المعاني بعد توحيشهم من تركيبات مهملة
كما قيل ان ابجد بمعنى وجد وهوز بمعنى ركب وحطي بمعنى وقف وكلمن بمعنى صار متكلما وسعفص بمعنى
اسرع في التعلم وقرشت بمعنى اخذه بالقلب وثخذ بمعنى حفظ وضظغ بمعنى اتم فيكون كلها على صيغة الماضي
الثلاثي والرباعي ومنها التفاؤل للمبتدي وترغيبه على التعلم كانه قيل له تعلمت وحفظت واحسنت ويؤيده
ما ورد في بعض الروايات من الحاق كلمة اخرى ترغيبا في الكتابة بعد القراءة فيكون ترجمة ما ذكر من المعنى في الفارسية
هكذا ابجد آكاه د ر يوست باقف شد سخن كو شد ذود بياموخت در دل كرفت نكاه داشت تمام كرد بنوشتن
املا فيكون معنا للمبتدي حتى تاليف عام مربوط بعضها ببعض ليستنبط منها الذكي ان الاهم اللائق بشانه في
التعلم الاخذ والتركيب والوقف على المقصود وتكراره والاسراع في التعلم والاقبال اليه بالقلب والحفظ والقيام
بجهة من الاتمام ثم تحصيل الكتابة ومنها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين وهو انه لم يسبق في هذا الجمع ان يكون

حرفان متشاكلان في كلمة واحدة كما يرى من وقوع الباء في الجد والتاء في قرشت والثاء في ثخذ والياء
في حطي وهكذا الامر في الحاء والخاء والعين والغين والقاف وغيرها ومن ذلك يعرف ان الواضع
لها انما وضع عن قصد وعلم وغرض فيكون على هذا طريقا في تمييز المتشابهات يغني عن ذكر الاهمال
والاعجام وغير ذلك ومنها ما فرعوا عليه في تقديم الايام من الحساب المشهور حيث كانت الحروف مجتمعة فيها
ثمانية وعشرين فجعلوا سبعة وعشرين منها الاصول لمراتب الاعداد من الاحاد والعشرات والمئات
والواحد للالف فلم يحتاجوا الى ضم آخر يغني اليها عن تكرارها كما احتيج في ارقام حساب اهل الهند الى
ضم علامة الصفر ومنها اختصاص الحساب المشهور بالزبر واستخراج نوع آخر يسمى بالبينات بهذا التركيب
فالاول اعتبار اول اسماء الحروف فيكون الالف بهذا الاعتبار واحدا والباء اثنين والجيم ثلاثة
والثاني اعتبار تتمة الاسماء فيكون الالف بهذا الاعتبار مائة وعشرا والجيم خمسين ويتفرع على هذين
الاعتبارين لطائف كثيرة يعرفها ارباب علم الجفر بتفطن المحقق الدواني باستخراج اسم محمد من لفظ
الاسلام حيث يطابق بينات اسمه الشريف لزبر الاسلام واستخراج علي من لفظ الايمان حيث طابق
بينات اسمه المبارك لزبر الايمان هذا اعتبار واحد من الحاسبين وربما يعتبر جمع الاعتبارين معا فيكون
عدد الالف مائة واحدى عشر ويقول العددان نظرا للحساب الزبر العدد الملكوتي ومنها ان قوما ادعوا
ان مراتب اعداد المدلول عليها بهذه الحروف منطبقة على مراتب العوالم ومرآة لمعرفة حقائق الاشياء حتى
لو وفق احد للاطلاع على خواصها واحوالها ينكشف له احوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية
وينقل عن بعض المغاربة انه استنبط من قوله اذا زلزلت الارض زلزالها وقوع زلزلة عظيمة في سنة
اثنتين وسبعمائة ووقع الامر كما حكم وطائفة اجروا الحساب في اسماء الله بل في سائر الاسماء والالفاظ
واستخرجوا من تلك الاسماء من الكلمات القرآنية بل من الادعية النبوية اسامي الملائكة والخدام و
الاعوان والشياطين الموكلات عليها وبعضهم وضعوا طرقا عديدة في وضع تلك الاسماء الالهية

وهذه

وهذه الاعداد في الالواح ووضعوا قواعد من التكسير الصغير والكبير والمكرر تقتبل الحروف على حسب الطبائع
من الناري والهوائي والمائي والارضي وكذا اللون اللوني والطلاني وغير ذلك من التعبيرات التي لا يكاد
يحصى ثم اثبتوا ليتم التكرار كل من الاسماء بطريق الذكر والورد والمداومة على عددها مخصوص من الصغير
والكبير والوسيط خصوصا مع رعاية امور اخر من موافقة الاسم الذكر واختصاصه اليه وغير ذلك فوايد
عظيمة كما هو المثبت في دفاترهم ومنها ما قيل ان علم الجفر انما ينوط على حساب ابجد المغاربة وهو علم يستخرج
منه حكم ما كان وما يكون الى يوم القيمة كما ورد في اخبار الائمة عليهم السلم اعلم ان حساب الجمل كان
في قديم الايام وذلك يدل على انه من الاوضاع الالهية والا لم يترتب عليها الخواص من معرفة الاعمار
والآجال والحوادث وسائر الاحوال والدليل على ذلك من وجوه الاول ما نقله المفسرون عن بعض الصحابة
في تفسير المقطعات القرآنية ان كل حرف منها يدل على مدة قوم وآجال آخرين حتى نقلوا عن اليهود انهم بعد
سماع مفتتح سورة البقرة قالوا ان ملة شريعة محمد احدى وسبعون سنة عدد مجموع الالف واللام والميم
فلما قرئ عليهم سائر الفواتح ارتفعت شبهتهم يؤيد ذلك ما روي عن ابي لبيد عن ابي جعفر ع انه قال يا ابا
لبيد يملك من ولد العباس اثنا عشر يقتل بعد الثامن منهم اربعة يصيب احدهم الذبحة فيذبحهم فئة قصيرة
اعمارهم قليلة مدتهم خبيثة سيرتهم منهم الفويسق الملقب بالهادي والناطق والغادي يا ابا لبيد ان في حروف
القرآن المقطعة لعلما جما ان الله انزل الم ذلك الكتاب فقام محمد ص حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم
ولد وقد مضى من الالف السابع مائة سنة وثلاث سنين ثم قال وتبيانها في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عددتها
من غير تكرار وليس من حروف مقطعة حرف ينقضي الا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائها ثم قال الالف
واحد واللام ثلثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة واحد وستون ثم كان بدو خروج الحسين
بن علي ع الم الله فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند المص ويقوم قائمنا عند انقضائها بالمر فافهم ذلك
وعه واكتمه الخبر وقد شرحته في كتاب الاربعين من اراد ما فيه فليراجع اليه وفيما وجد بخط الشيخ محمد العسكري

بعد كلام طويل وذكر شرف الائمة عليهم السلم ويعذ من افضل الشيعة بهذه العبارة ويسيغ لهم ينابيع الحيوان
بعد لظى النيران لتمام الروطه وطواسين من السنين وهذا الكتاب في ح من حيل الرحمة وقطرة من بحر الحكمة
الخبر الوجه الثاني روى ثقة الاسلام ره في ابواب التاريخ من كتاب الكافي باسناده عن ابي عبد الله ع قال
ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلثا وستين فقد قيل معناه ان اسلامه غير مختص بلغة دون
لغة وبلاد دون بلاد على وجه شائع اطلع عليه جميع الطوايف كما ان حساب الجمل غير مختص بلغة دون لغة يؤيد
هذا المعنى ما رواه ايضا في الكافي عن ابي عبد الله ع قلت ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان وكذا ما
روي عن ابي ذر الغفاري قال والله الذي لا اله غيره ما مات ابو طالب حتى اسلم بلسان الحبشية والظاهر انه
بكل لسان حتى بلسان الحبشة وقيل في معناه انه سئل رجل ابا القسم بن روح قدس سره ما معنى قول العباس للنبي ص
ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلثا وستين فقال عنى بذلك اله احد جواد وتفسير ذلك ان
الالف واحد واللام ثلثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم ثلثة والواو ستة والالف
واحد والدال اربعة فذلك ثلث وستون وقيل معناه انه اسلم اسلاما ظاهرا برفع سبابة اليمنى عند
التكلم بالشهادتين كما هو المتعارف في هذه الحالة وذلك مبني على حساب العقود المشهور في قديم الزمان بين التجار فقد
وضعوا تسعا وثلثين صورة من اوضاع اصابع اليمنى واليسرى للاشارة الى الواحد الى عشرة الالاف فعلامة
الثلث من تلك العقود ضم الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى قريبة من اصولها وعلامة الستين وضع ظاهر
الابهام على باطن العقد الثاني من سبابة اليمنى كما يفعله الرامي عند الرمي فصورة الثلثة والستين هذا
الاصطلاح توافق ما تعارف في حال اظهار الشهادتين الوجه الثالث ما ذكره صاحب القاموس وحاصله ان
ابجد الى قرشت ملوك مدين وكلمن رئيسهم وضعوا الكتابة العربية على عدد حروف اسمائهم هلكوا يوم الظلة فقالت
ابنة كلمن شعرا كلمن هدم ركني الكلمن وسط المحلة سيد القوم اتاه الحتف نارا وسط ظله جعلت
نارا عليهم دارهم كالمضمحلة ثم هوز وابجد وابعدهم سعفص قرشت ... الرادفة ولا يخفى غرابة هذا الكلام من وجوه

عليه

علينا ويوم الظلة هو يوم احتراق اصحاب الايكة بنار امطرت عليهم من سحابة بعد ما شمتهم شعيب ع بسبب الحرق
بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء الوجه الرابع يدل على علم هذا الحساب خبر عيسى روح الله ع على ما
سيجيء وكذا الاخبار الاخر كما لا يخفى على المتتبع ثم ان المص رضي الله عنه ذكر في هذا الباب خبرين الحديث
الاول باسناده عن ابي الجارود زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلم قال لما ولد عيسى
بن مريم ع كان ابن يوم كانه ابن شهرين فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت والدته بيده وجاءت به
الى الكتاب واقعدته بين يدي المؤدب الشرح سر هذا التربية ان روح القدس المنفوخ في مريم عليها السلم
لما كان من دون وساطة بشر كان تاثيره في كمال التمامية ذلك لان هذه الارواح البشرية انما ظهرت بعد
انسلاخها عن كثير من الغشوات المادية من الفلكية والعنصرية بخلاف ما في آدم وعيسى عليهما السلم فقد
روي عن مولانا الباقر ع في قوله تعالى وروح منه قال روح مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى ع خلقهما بينهما
من غير جري العادة فيهما زيادة اختصاص وقد نقل ان مدة الحمل به ع كانت اقل من يوم فقد روي ان
مريم ع حملت بعيسى ع بالليل ووضعته بالغداة وكان حملها تسع ساعات وذلك لما ذكرنا من العلة واذا كان
ابن يوم كابن شهرين كان ابن سبعة اشهر كابن خمس وثلثين سنة والكتاب كرمان موضع التعليم وهو من
النوادر كما قاله الجوهري وتغليط الفيروزابادي اياه غلط وهذا الخبر حجة على المتن فقال له المؤدب قل
بسم الله الرحمن الرحيم فقال عيسى ع بسم الله الرحمن الرحيم فقال له المؤدب قل ابجد فرفع عيسى ع راسه
فقال هل تدري ما ابجد فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني ان كنت تدري والا فسلني حتى
افسر لك قال فسرلي فقال عيسى الالف الاء الله والباء بهجة الله والجيم جلال الله والدال دين الله هوز الهاء
هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاء زفير جهنم الشرح هذا التفسير مثل ما سبق في حروف المعجم من انه
قد يقتصر هذا الكلام بمقتضيها اشارة بان لكل تفصيل اجمالا ولكل ظاهر باطنا وايماء الى ان الحقائق البدية
الحالات للامور العودية وان الكلمات المركبة هي تفاسير الحروف المفردة وبالجملة معنى هاتين الكلمتين ان

الكمالات الحقيقية التي هي الاء الله الطاهرة اناد هاوات الصفات الذاتية التي هي نعماء التي شملت الاشيا
هي الجنة الحقيقية فمن سلك سبيل الهداية التي هي دين الله وشريعته التي توصل السالك الى الله فقد فاز
فوزا عظيما ومن لم يهتد الى ذلك فقد خسر خسرانا مبينا ويقع في اهوال الهاوية فويل لمن كان من اهل
النار الذين لهم فيها زفير وشهيق اعاذنا الله من ذلك كله بفضله **الم** حطي حطت الخطايا من المستغفرين
كلمن من كلام الله لا مبدل لكلماته سعفص صاع بصاع والجزا بالجزاء قرشت قرشهم فحشرهم فقال
المودب ايها المراة خذ سدابتك فقد علم ولا حاجة لذي المودب **الشرح** هذا طرز اخر في شرح الكلام لاهل
البطانة والسر فقد شاع بين الاخبار ترخيم الكلمات من حذف الاوايل او الاواسط او الاخر وانكسار
الكلام والمقاصد بحيث يعرف من يعرف ولا يطلع من ليس هذا الامر واتفق فعلى هذا حطي يكون من حط
على صيغة الماضي المجهول فخفف حطت والياء من الخطايا او من مستغفرين او منهما جميعا ويحتمل ان يكون
الحاء والطاء الساكنة المدغمة من حطت والطاء المتحركة المدغم فيها من الخطايا والياء من المستغفرين
وكذا كلمن مخففة الكلمات والكلام والنون من قوله ولن تجد من دونه ملتحدا كما يظهر من الجز التالي و
ذلك اشارة الى قوله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا وكذا سعفص بالصاد المهملة و
الجز الاولى ولا والثانيه اخرا مخفف الصاع والغش بالتشديد فالصاع في الكيل والموزون و
الغش في النقود وهما اشارتان الى الجزاء بالاعمال على العدل وذكر الجزاء موضع العمل من قبيل المشاكلة كما في
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة واما قرشت فاعلم ان وجود الصاد المهملة وتحتهما مقامها في سعفص كالى في جمع
النسخ التي رايناها يدل على ابتناء التفسير على ابجد المغاربة لكنهم وضعوا الصاد المهملة موضع السين المهملة
والضاد المعجمة موضع مهملتها ولم نجد من كتب اللغة التي بين ايدينا معنى محصلا للقرس بالمهملتين اخيرا
وقرايته بالشين المعجمة ينافي وجود سعفص بالصادين المهملة والمعجمة مع ان القرش المعجمة بمعنى الجمع وهو
لتيم غيرمناسب لان الحشر ايضا بمعنى الجمع مع السوق وقد عطف عليه بالفاء فلا بد التغاير اللهم الا ان يقي

ان

ان التقريس لغة تبريد الماء فاستعير هاهنا للاماتة لان الميت تبرد بموت فتصير المعنى اماتهم وبعد
الاماتة حشرهم وجمعهم ليوم القيمة ثم اعلم ان في هذا الخبر وكذا الخبر اللاتي وفي الاخبار التي وصلت الينا
في تفسير ابجد لم يذكر لعد قرشت باقي الالفاظ العجب من هذا انه ورد كذلك الخبر المروي عن مولانا الصادق
في عدد حروف تلك الكلمات حيث قال ع الالف واحد والباء اثنان والجيم ثلثة والدال والهاء خمسة و
الواو ستة والزاي سبعة والحاء ثمانية والطاء تسعة والياء عشرة والكاف عشرون واللام ثلثون و
الميم اربعون والنون خمسون والسين ستون والعين سبعون والفاء ثمانون والصاد تسعون والقاف
مائة والراء مائتان والشين ثلثمائة والتاء اربعمائة وانقطع الخبر في قرشت ولا يخفى ان انتهاء العدد على المشهور
قيل ولم يذكر الكلمتين الباقيتين بوضوح الامر فانه اذا تمت المات يجب العين المعجمة للالف قول ولعل
ذلك يشعر بما قاله الفيروزابادي في قاموسه كما نقلنا عنه من ان الباقيتين الحقتا بابجد اما الملحق له
اما الذكر بقية الحروف وتمام العدد **الحديث الثاني** باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع
سئل عثمان بن عفان رسول الله صلعم عن تفسير ابجد فقال رسول الله صلعم تعلموا تفسير ابجد فان
فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسيره فقال اما الالف فالاء الله حرف
من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجلال الله وجماله واما الدال فدين الله فاما هوز
فالهاء هاء الهاوية فويل لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاي فزاوية في النار فنعوذ
بالله مما في الزاوية واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع
الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عز وجل ونفخ فيها من
روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على افواههم واما الياء
فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون **الشرح** فان فيه الاعاجيب كلها الان فيه اسرار يخاطب الله
بها انبياءه واهل سره ويخاطب بالحروف المفردة وبالكلمات المحذوفة الاوايل والاعجاز وبالكلمة

المركبة من الحروف الملتقطة من الكلمات الكثيرة من سنة الانبياء وطريقة الاصفياء كل يعرفه المحسنون من ذوي
الالباب هذا الحد الوجوه في نزول المقطعات القرانية ايضا هذا التركيب اعظم مفتاح لاقسام الجفر ولوجوه اخر قد
ذكرنا بعضها سابقا ويل لعالم جهل تفسيره وذلك لان الجاهل العلي والعالم المحتج من لم يجد على الظاهر بل
تنقب بنور بصيرته واسرار الباطن والذي عقل عن الله ووصل الى العلم اللدني يعرف ان هذا الوضع
والتركيب الذي لا يظهر في الظاهر معناه له باطن عتيق وسر دقيق وليس في تلك الاسرار المبدء والمعاد و
حقيقة الابداع والايجاد والاشارة الى ان الانسان من اين وفي اين والى اين والى الحروف حقايق
عقلية وانوار الهية لا يعرفها الا من سبقت له العناية ولقد اشار الى مرتبتها بعض اهل المعرفة بقوله كنا
حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل ثم ان التعبير بقبل في المرة الثانية يشعر بان السائل الثاني
غير الاول وقد مر سر دلالة الحروف على تلك الحقايق في الخبر السابق وفي الباب السابق فلنشرح بعض كلمات
هذا الخبر مما يحتاج الى البيان فنقول الهاوية من اسماء جهنم ماخوذ من هوى اذا هلك او سقط علوا الى سفل
وكانها النار العميقة التي يهوي اهل النار فيها والويل كلمة عذاب يقال عند الهلكة وقيل انه واد في جهنم لو
ارسلت اليه الجبال لماعت من حره ويرفع وينصب فالرفع على الابتداء والنصب على اضمار الفعل هذا اذا لم
يضف فاذا اضيف تعين النصب لانه اذا رفع لم يكن له خبر والزاوية ماخوذ من زويت الشيء اذا اخفيته
فهي اسم فاعل بمعنى المفعول او من زويت الشيء بمعنى جمعته فاسم فاعل بمعناه كانها جمعت فظار من البيت
او من زويت عنه الشيء اي ابعدته فبمعنى المفعول ايضا لانها ابعد اقطار البيت والحطوط مصدر بمعنى
المفعول لانه متعد فيكون بمعنى السقوط والنزول ويصير المعنى نزول ما نزل به الملائكة واما عطف على
الحطوط المناسبة ان الحطوط ايضا نزول فكلاهما معنى الحاء وطوبى لهم الضمير للمستغفرين قيل طوبى اي طيب
العيش وقيل اي الخير واقصى الامنية وقيل طوبى اسم الجنة بلغة الهند فعلى الاولين مصدر كبشرى وزلفى ووزنه فعلى
بالضم من الطيب قلبت ياؤه واوا للضمة قبلها وفي الخبر عن النبي صلعم طوبى شجرة في الجنة اصلها في داري وفرعها في دار

علي فقيل له ذلك فقال داري ودار علي في الجنة بمكان واحد وفي خبر اخر هي شجرة في الجنة اصلها في دار
النبي صلعم وليس من مؤمن الا وفي داره غصن منها لا يخطر على قلبه شهوة الا اتاه به وذلك الغصن ولو ان كما
مجدا سار في ظلها مائة عام ما خرج ولو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتى يسقط هرما وفرعها النبي صلعم
في هذا الخبر بالشجرة ايضا لكن وصفها باوصاف منها انه نفخ فيها من روحه فالشجرة هي الحاصلة من بلدة كلمة
الاخلاص والايمان في ارض قلب المؤمن التي هي من طينة عليين ومن اصفى الجنان وتلك الكلمة لما
كانت من الوطن المحمدي كان اصلها في دار النبي صلعم ولما كان المقصود الاصلي من الايمان هو الولاية
العلوية كان فرعها الشجرة في دار علي ع ولما كان نور النبي صلعم والوصي واحدا فالولاية الكلية فيهما واحد
وانما الافتراق في النبوة والوصية ولا ريب ان الولاية التي هي حجة الحق هي الاصل والدار عليه فيهما متحدا
بالذات وافترقا بالاعتبار وذلك هو المصرح به في الاخبار المعتبرة منها ما مضى بان نورهما من حين الابداع
كان واحدا ثم فرق في صلب عبد الله وابي طالب ايضا قد ورد ان طينتهما اي طينة ابدانهما صلوات الله عليهما
من عليين وهو منشا ارواح المؤمنين فدارهما في الجنة واحدة وبهذا اصح معنى الخبر الاول فلما
كان لكل مؤمن نصيب من معرفة الولاية المرتضوية التي هي الايمان الحقيقي بل الخير الحقيقي كان في دار
كل مؤمن غصن من هذه الشجرة فظهر معنى الجزء الثاني ولا ريب ان الروح المنفوخ في هذه الشجرة هو روح
الايمان الذي يحيى القلوب لنوع الصدور وبذلك يحيى كل ما صدر عن ذلك القلب من الاعمال والاقوال
كما هو المنصوص في الاخبار ثم ان رويته الاغصان من وراء سور الجنة انما هي بالشكل ولا ريب ان الذي من
سور الجنة التي هي دار النبي والوصي صلوات الله عليهما فالعلوية يستلزم التدلي اليه وهو دور المؤمنين
الذين اعتقدوا بولاية مولانا علي بن ابي طالب ع ويؤيد هذا قوله تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء ولعل الثبوت اشارة الى كونها في دار النبي صلعم لقوله تعالى ولولا ان ثبتناك والسماء كناية الاعلى
ولا ريب ان عليا فوق الكل فصح ان فرعها في داره واما انبات الحلي والحلل فالحلي من قوله تعالى يحلون فيها من اساور

من ذهب وغيرها من الايات والحلل من قوله ولباسهم فيها وقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق
واما الوجه في ذلك فان الروح الايماني عندنا هو يطلق الذي عليه النفس الناطقه ولذلك لانقول الوجود
النفس الناطقه في اكثر افراد الانسان وبالجمله فلا ريب ان النفس الحيوانيه والنباتيه تحت حيطة النفس الناطقه فكل
ما يحصل من النفسين الاولين والصورة التي قبلهما من الجواهر والفلزات وانواع الفواكه واصناف الحيوان من الحور
والغلمان والطيور فذلك في صقع النفس الناطقه ثابت وفي تدبيرها واقع باذن الله تعالى وقوله تعالى يخرج
خبر لقوله ان اعضائها وهذه الثلثة اي الحلي والحلل والتحلي على الاقوال اشارة الى نتايج الصور النوعيه
النفس النباتيه والحيوانيه المحكومة تحت حكم النفس الناطقه كما قلنا وقد اشرنا في ذلك الى بعض اسرار الاخرة تبصر المتن
واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في
الزيارة والتحيه والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي
لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون
وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء بالجزاء كما تدين تدان ان الله لا يريد
ظلما للعباد واما قرشت فيقرشهم فيحشرهم ونشرهم الى يوم القيمه فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون الشرح اكثر هذه
الجمل قد استوفينا بيانها والمتعلق بالجامع قوله التحادي اي تحاد اللام في هذا الخبر اشارة الى الالمام الماخوذ من اللمم والى
التلاوم الماخوذ من اللوم لتقديرها باللام مع ان اتفاق الثاني في جميع الحروف للام كما لا يخفى فالمام اهل
الجنة بمعنى اجتماعهم اما الزيارة اشتهم والتحية والتسليم بينهم واما الزيارة فيهم حيث اجتمعوا في كثيب الرؤية
ومعنى الزيارة توجههم بكليتهم ومجامع انفسهم الى الله سبحانه وانقطاع عن سائر لذات الاخرة وعلى التحية والسلام
من الله عليهم بمعنى افاضة الانوار والمراحم والكشف عن بعض سبحات الجمال لديهم بحيث لم يحتر قوا بذلك فيلهون
منه بل يتنعمون به واما تلاوم اهل النار فلعن بعضهم بعضا وتبري التابعين من المتبوعين وغير ذلك من
اصناف التخاصم التي ذكرت منهم في الايات والاخبار وليعلم ان اشارة الحرف الواحد من هذه الحروف على

كتا

المعاني المتقابلة في خبر واحد او اكثر انما يبنى على التحقيق الذي ذكرنا من انها اجمالات لتفاصيل المعاني في مقام
بسيط جليه ومن المستبين في مظانه ان البسيط العقلي هو كل الاشياء التي دونه سواء كانت متقابلة ام
لم يضمن الشرور عندنا اهل الحق ان في كل جلال جمالا او تحت كل جمال جلالا واما الميم فاشارة الى الملك باعتبار قوله في
الصمد والى الدوام باعتبار تطابق جزاء الكل اما النون فقيل هو الحوت الذي عليه الارضون وقيل هو الدواة
وقيل هو نهر في الجنة كما روي عن مولنا الصادق ع اقول وقد روى عبد الرحيم القصير عنه ع قال سألته عن
نون والقلم قال ان الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها الخلد ثم قال لنهر في الجنة كن مدادا فجمد النهر وكان اشد
بياضا من الثلج واحلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب قال وما اكتب قال اكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة
فكتب القلم في رق اشد بياضا من الفضة واصفى من الياقوت ثم طواه فجعله في ركن العرش ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا
ينطق ابدا الخبر ثم اني بعون الله اخوض في هذا البحر واغترف غرفة من هذا النهر فاقول هذه الشجرة هي شجرة الخلد
وهي التي منع ابو البشر منها كما في القران هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقد ورد في اخبارنا انها كانت شجرة علم
محمد واوصيائه صلوات الله عليهم وذكر في حديث العقل الذي هو الاول الصادر من الروحانيين انه من جملة جنود
العلم فظهر من ذلك كله ان هذه الشجرة عبارة عن النفس الكلية الالهية التي وقعت التسمية بها في خبر مروي عن مولانا
امير المؤمنين ع خلافا لاكثر المحققين حيث حملوا النور الاول على العقل الاول وعندي ان العقل الاول مع بنين
واثبات الجنود ما يابى عن هذا الحمل فعلى هذا يمكن ان تعلم هي العناية الالهية المدبرة للعالم المسماة عند بعضهم بالطبيعة
الكلية المدبرة في ارادة الله سبحانه لانها الصادرة عن النفس الكلية بمقتضى البراهين القاطعة ويؤيد ذلك ما روي
عن مولنا الصادق ع فيما نقل عنه ان عقل الكل جعله قوة والطبايع قلمه ثم ان النهر الذي في الجنة عبارة
عن الفيض المتصل الواصل من المبدا الاعلى الى كل موجود بالوجه الخاص الذي له الى المبدا واما هنا وهو
الفيض المقدس الذي يصل من المبدا الفاعل الى المبدا الكوني الذي هو جهة الكل وصيرورته مدادا انما هو في
وصوله الى المبدا القابل كوصول الزاج الى العفص فالمداد الفاعلي كالزاج والقوة القابلية كالعفص لان العفص

والمقبوضة انما هو في جهتها ولما كان ذلك الفيض بالقياس الى المبدا الفاعلي في كمال التلالؤ والنورانيه
والقابل الذي هو الجسم الكل لم يتلوث كثيرا بالغواشي والكواكب كان اللون الحاصل في كمال النورية والقرب
من البساطة وليس الا البياض فيكون ذلك المداد ابيض ولما كانت المتوسطة فيما بين الفاعل والقابل هناك
ولا يخلو القابل من بعض الغواشي المكدرة وان كان قليلا قريبا من الاعتدال الذي هو الوسط مع شوق
كامل للقابل حيث كان ذلك الاولى قرع باب الايجاد والوجود وهو عظيم العطش الى ما يجري في
انهار الفيض النابع من ينبوع الوجود ومن البين ان هذا الفيض انما يجيء معدن الجود التي هي منشا
الحرارة ومبدءها كان الحاصل من ذلك احلى من الشهد ولعل هذا المداد الموصوف هو الحقيقة النورية
التي عند الله من الحجب المتعلية التي هي محل التقدير الالهي كما يومى اليه التعبير بلفظ المداد كما لا يخفى
ولان هذه الكتابة انما وقعت في مرتبة التقدير المقدم على القضاء عندنا ولا شك انه لا يتيسر الا مع الحجب التعليمه
كما قد تبين لك من بيانات السابقة فتبصر واما الرق المنشور فهو الجسم الكل من حيث استعداده للمقادير ومطالعه
انه من حيث خلوصه عن الحجب التعليميه بل بعدها قبل عروض العوارض الاخر في كمال النورية والصفاء فهي
كمرآة مجلوة تحاذي شطر العالم العلوي مملو من الحقايق العقلية فكل ما هو ثابت في العالم الاعلى فتنبسط
هذا العلم ينتقش جميع تلك الحقايق في هذا الرق الذي نشر في ميدان الوجود مجملا انه مراكب الصور و
الحقايق البارزة من مكمن الغيب الى الشهود وهذا الرق الذي قلنا انه الجسم الكل من حيث هو من دون
لحوق شيء اليه اعتباره هيولاه الاولى يطلق عليه اللوح في بعض الاخبار لكن الهيولى في الحقيقة هو اللوح
المحفوظ الموصوف بانه درة بيضاء طوله ما بين الارض والسما وعرضه ما بين المشرق والمغرب ثم اقول
لعل معنى الطي هو جعل تلك الصور الكائنة اجمالات للتفاصيل الواقعة في الكون اوسترها بالصور و
الاعراض ومعنى جعله في راس ركن العرش هو كون تلك الصور من مبادي الفيوضات الحاصلة الى الجسم
الكل ومعنى الختم هو سترها بالغواشي المادية من الصور والاعراض اللاحقة للجسم بعد تنوعها بانواع

الطبايع

الطبايع وتصنفها بصنوف البدايع بحيث سترتها واخفتها الا من عين من اعطاه الله البصيرة العقلانيه
كالانبيا والاوليا والائمة عليهم السلم فان كل واحد منهم يرى من تلك الصور المنقوشة ويقرا تلك الاحكام
المكتوبة فيها بما يناسب رتبته ويحاذي درجته واما نبينا سيد المرسلين فانه صلى الله عليه واله قد قرا ذلك الكتاب حرفا حرفا الى اخره واستنبط
منه حرفا لانه قد حاز جميع المراتب ووصل الى منتهى المطالب فلذلك اختص باعطاء جوامع الكلم و
انزل اليه القران الذي جمع جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلم وغير ذلك ولما انحفظت هذا العقيق الذي
المنشا لم نسمع من احد ظهر لك من عبارة الخبر الذي نحن بصدد شرحه ان القلم الذي هو من النور قد عبر عنه
ذلك ايضا واما الكتاب فهو الرق المنشور الذي قد اشرنا الى انه من شرح اللوح هو الهيولى الاولى للعالم الكل
فانها تحفظ ما تفيض عليها من صور الحقايق الالهية ويظهرها في موطن الشهود فيشهدها ويقراها المقربون
من الملئكة والنبيين والوصيين صلوات الله عليهم اجمعين الحمد لله رب العالمين تذنيب في معاني الابجد
اللصدوق ان شمعون سال النبي صلى الله عليه واله فقال اخبرني ما ابوجاد وما هوز وما حطي وما كلمن وما سعفص
وما قرشت وما كتب فقال له رسول الله صلى الله عليه واله اما ابوجاد فهو كنية ادم ع ابى ان ياكل من الشجرة فجاد فاكل واما هوز
هوى من السماء فنزل الى الارض واما حطي حطت خطيئته واما كلمن كلام الله عز وجل واما سعفص قال الله
عز وجل صاع بصاع كما تدين تدان واما قرشت اقر بالسيئات فغفر له واما كتب مكتوب الله عز وجل عنده
في اللوح المحفوظ قبل ان يخلق ادم بالفي عام اقول وجه التفسير ان ابجد ايجاد في المشهور اسماء لهذا التركيب
ولعل ابجد مخفف ايجاد كما ان ايجاد مخفف الكلمة المفسرة في هذا الخبر او في الاخبار الاخر كما سبق
وكلا ابجد ايجادا معرب باعراب الاسماء السكونية وفي هذا الخبر نوعا وفي اخر بالالف وفي اخر بالياء ولكن
اشكل الامر بانه على هذا يكون اسما وقد عبر بالفعل في هذا الخبر اللهم الا ان يبنى على الاشتقاق الصغير
لاشتراكهما في كون الحرفين الاولين بينهما واحدا واخرها ناقص او نقول ان في الكل الواحد يندرج جميع
المعاني الكليات التي في هذا الباب كما هو داب اهل التحقيق وان كان مرجع هذا الى الاول كما لا يخفى

بوان الالف والبا ماخوذتان من ابى والوا واما من هو الذي يصرح الفعل فاظهر هنا مخفف وا ما حصل

من الاشباع ضمة الاسم حين الرفع ثم صار محل الاعراب عند التركيب بالجملة فابو جاد كبير ابينا آدم ع وجاد بمعنى كل

قال في الجمل الجواد الجوع وهذا مثل ما ورد في خبر مكالمة النملة مع سليمان النبي ع من ان سمي داود لانه داوى جرح

بوادي على الجراحة قلبه بمحبة الله تعالى وقد شرحناه في الاربعين واما هوز فالهاء والواو من هوى بمعنى سقط و

الزاى من زل اى هبط الى الارض واما حطى فلعل الحا والطا المدغمة من احاطت والطاء المدغم فيها والياء

كلاهما من الخطيئة واما قرشت فهي مخففة اقرابت لكن في تقديم اليا اشكال الا كما وقع في النسخ التي رأيناها

واما كلمن فلم يخفف ثم اعلم ان حاصل المعنى يصير هكذا ان آدم ان ياكل من الشجرة فجاع ثم اكل فسقط من سما القرب

الذي هو الجنة الحقيقية ونزل الى الارض لاجل المكافاة فاحاطت خطيئته فتلقى من ربه كلمات التوبة واقربيانه

فتاب الله عليه فغفر له ولكن كتب الله ذلك في اللوح المحفوظ   يعلم ان ما في هذا الخبر وما في خبر المتن من

وجود الصاد المهملة في اول صعفص والمعجمة في اخره وكذا وجود السين المهملة في قرست انما هو مبني على ابجد المغاربة

واما وجود كلمن فليس بموجود فيه ولا في ابجد المشهور واما ابجد المغاربة فهكذا ابجد هوز حطي كلمن صعفض

قرست ثخذ ظغش باثبات المهملة في اول صعفض والضاد المعجمة في اخره والسين المهملة في قرست والظاء المعجمة في

اول ظغش ثم الغين المعجمة ثم الشين المعجمة وهذا اهل المغرب فخالف لما هو المشهور في ابجد الذي عندنا وقد بسطنا

الكلام فيه في كتاب الاربعين **باب** تفسير حروف الاذان والاقامة الحرف يطلق على المفرد من حروف التهجي وعلى

قسيم الفعل والاسم وعلى الاعم منهما جميعا وعلى الكلام التام وعلى الجملة متعلقاتها وعلى بيت القصيدة وعلى تمام

وعلى جملة القصيدة كل ذلك شايع في استعمالاتهم قيل الاذان بفتح الهمزة الاعلام والاجازة اما من الاذن

بمعنى العلم او منه بمعنى الاجازة وعلى التقديرين اما ان يكون فعالا بمعنى التفعيل كالسلام والكلام

بمعنى التسليم والتكليم واما اصله الافعال فصار فعالا كالايمان صار امانا اقول ويحتمل ان يكون فعالا

من التفعيل اي من التاذين بمعنى النداء في القوم فاذن مؤذن وقال سبحانه مخاطبا لابراهيم ع واذن في

الناس بالحج بدليل ما ورد في الخبر من انه علا المقام واشرف حتى صار كالطول الجبال فنادى بها الناس كتب

عليكم الحج الحج والاقامة اما من اقام العود اذا قومه لانها سبب لتقويم الصلوة او لتقويم الصفوف اما من اقت

السوق اذا جعلتها نافقة لانها يصير سببا داعيا للقيام الى الصلوة والمحافظة عليها وقيل من قام بمعنى

التشمير لاداء الصلوة من قولهم قام بالامر اذا جد فيه وقيل اشتمالها على الامر بالقيام الى الصلوة واما

في الشرع فهما عبارتان عن الفاظ مخصوصة متعلقة من الشارع على وجه مخصوص **الحديث الاول** باسناده

عن ابي بكر عياش بن يزيد بن الحسن بن علي الكحال قال اخبرني ابي زيد بن الحسن قال حدثني موسى بن جعفر

عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين بن علي ع قال كنا جلوسا في المسجد اذ صعد

المؤذن المنارة فقال الله اكبر الله اكبر فبكى امير المؤمنين ع وبكينا ببكائه فلما فرغ المؤذن قال اتدرون

ما يقول المؤذن قلنا الله ورسوله ووصيه اعلم فقال لو تعلمون ما يقول لضحكتم قليلا ولبكيتم

كثيرا **الشرح** الجلوس جمع جالس كالسجود جمع ساجد والشهود جمع شاهد في قوله تعالى والركع السجود وكنا شهودا اذ

تفيضون فيه اما بكاء الامام فلعله سلطان الشوق عليه حيث نادى منادي الحق بالقرب اليه وهجوم نوا كب

الحقائق وعساكر الاسرار ليعرج بها الى العزة الغفار واما بكاء الحاضرين فبسبب بكائه ع واما انهم لو علموا معنى

الاذان لضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فلانه مع ما اشتمل من الحقايق والمعاني التي قد ذكر للمقام شرذمة منها

في هذا الخبر يشير المعارج السالكين الى الله قدما قدما والى مقامات العارفين درجة درجة ثم لا تظنن من ذكر

التكبير مرتين انه كذلك في الاذان كما ذهب الى هذه التثنية قوم واستندوا بروايتها لها حاصل ليس هنا مقام ذكرها

بل الغرض هنا حكاية التكبير كما ورد نظير ذلك في كتب الاوراد والاذكار مثل ما ورد في قنوت الوتر ثم يقول

العفو العفو مائة مرة وفي سجدة الشكر شكرا شكرا وانما الغرض تكرار هذه الكلمة بتلك العدد وستسمع ان

هذا الخبر ما يدل على تربيع التكبير ان شاء الله **المتن** فلقوله الله اكبر معان منها ان قول المؤذن الله اكبر

يقع على قدمه وازليته وابديته وعلمه وقوته وعلوه وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه فاذا قال المؤذن الله اكبر

فانه يقول الله الذي له الخلق والامر بمشيته كان الخلق منه كل شيء للخلق واليه يرجع الخلق وهو الاول قبل

كل شيء لم يزل والاخر بعد كل شيء لا يزال والظاهر فوق كل شيء لا يدرك والباطن دون كل شيء لا يحد فهو

الباقي وكل شيء دونه فان **الشرح** الفاني فلقوله تفصيل معاني التكبير بمعنى ان لهذا الحرف في كل موضع معنى

يناسبه حتى انه لو تكرار لكان لكل مرة معنى وذلك لا ينافي ان يكون له في المرة الواحدة معان متكثرة فالمرة الاولى

معناه ما اشار اليه بقوله ع منها مع كونها مشتملة على القدم والعلم والقدرة وغيرها والمرة الثانية ما اشار اليه بقوله و

الوجه الاخر ثم بعد ذكر وجهان اخران يصير المجموع معنى التكبيرات الاربع للاشارة الى ان لها في كل مرة معنى يناسب

مرتبة السالك المجاهد الله بالترقي الى مقام بعد اخر ولما كان المبدا في كل شيء يشتمل عليها دونها الاجمال ذكر

للتكبير الاولى حواربعة معان اوله ما ذكره بقوله فاذا قال المؤذن على قدمه الى اخر ذلك انه فسر التكبير الاولى بانها

يقع على امور كالقدم والازلية وغير ذلك وهذه معان متعددة للتكبير الواحدة ثم بين الثلاثة الاولى بانه الذي

له الخلق الى اخر ما نقلنا وبين العلم بقوله والمعنى الثاني وبين القوة والقدرة بقوله والمعنى الثالث وبين

الحلم والكرم وغيرها بقوله والمعنى الرابع وسنشرح كلا منها في مقامه مع ذكر المناسبات في الترتيب فنقول ان اللفظ

الجلالة الواقعة في التكبيرات الاربع دلالة على اربع مراتب من الصفات الكمالية يجب الوقوع في صدر الاذان فالدلالة

الاولى في التكبيرة الاولى انما هي اربع صفات هي الازلية العلم والقدرة والحلم اسقط الازلية لانه اذا قال المؤذن في اول الكلام

الله اكبر فانه يقول الله الذي له الخلق والامر على ذلك انه المبدا بالاختيار المطلق للاشياء وجعل الخلق ومنه كل ما ظهر

في الخلق من الكمالات فهو المبدا ومنه البين ان المبدا الكل بمعنى ان لا شيء في الخلق الا وهو منه لابد ان يكون

مرجعا ومعادا للخلق فهو الاول والاخر كما بينا وهو الظاهر لان الاشياء ظاهرة بنوره وهو الباطن لانه لا يعرف كنهه

شيء فتبين من ذلك انه الباقي والثابت وان الاشياء على ليسها وفنائها ولا يخفى ان الجمل الاربع بعد الاوصاف

الاربعة انما هي لتحقق معاني الصفات فعلى يستوي بينها في تلك الجملة **المتن** والمعنى الثاني الله اكبر الحليم الخبير علم وما

كان وما يكون قبل ان يكون والثالث الله اكبر اي القادر على كل شيء يقدر على ما يشاء القوي لقدرته المقتدر

على خلقه القوي لذاته وقدرته قائمة على الاشياء كلها اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون والرابع الله اكبر على معنى

حلمه وكرمه يحلم كانه لا يعلم ويصفح كانه لا يرى ويستر كانه لا يعصى لا يعجل بالعقوبة كرما وصفحا وعلما **الشرح** بعدما

افاد تفصيل معنى الدلالة على الازلية في التكبيرة الاولى شرع ثم في تفصيل المعاني الثلثة الاخر المشتملة عليها هذه

التكبيرة فالمعنى الثاني اي الصفة الثانية المدلول عليها التكبيرة الاولى من الاذان هو ان الله العليم الخبير وان

الله اكبر لانه العليم الخبير الذي علم ما كان وعلم ما يكون قبل كونه فهو عالم بكل شيء فهو من هذه الجهة اكبر لاحاطته

بكل شيء علما والمعنى الثالث اي الصفة الثالثة المقصودة من التكبيرة الاولى ان الله القادر اكبر او ان الله اكبر لانه

القادر على كل شيء حيث لا يقدر على ما تعلقت به مشيته ويكون قويا غالبا على كل شيء لكونه قادرا عليه والقادر و

القوي عبارة عن المقتدر فيكون مقتدرا على الخلق ولما لم يكن قدرته غير ذاته من دون اعتبار امر غير الذات

وهي الذي الجميع الاشياء على السوا فيكون قدرته متعلقة بجميع الاشياء مكنة نافذة اذا قضى امرا فانما يقول له

كن فيكون لانه لا يمتنع عنه شيء اما المعنى الرابع اي الصفة الرابعة التي اشتمل عليها التكبيرة الاولى لجلالة هوان

الله اكبر لكونه حليما وكريما وصل الى كل شيء فهو من هذه الجهة اكبر لانه حكم كانه لا يعلم بالمعصية من خلقه ويصفح و

يتجاوز كانه لا يرى ما هم فيه من المخالفة ويستر على المذنب كانه لا يعصى ولا ياخذ بالعقوبة فوراعسى ان يتدارك

العبد بالتوبة وذلك كله لكرمه وصفحه وكرمه **المتن** والوجه الاخر في معنى الله اكبر اي الجواد جزيل العطاء كريم الفعال

والوجه الاخر الله اكبر فيه نفي كيفيته كانه يقول الله اجل من ان يدرك الواصفون قدر صفته الذي هو موصوف

وانما يصفه الواصفون على قدرهم لا على قدر عظمته وجلاله تعالى الله عن ان يدرك الواصفون صفته علوا كبيرا

والوجه الاخر الله اكبر كانه يقول الله على واجل وهو الغني عن عباده لا حاجة به الى اعمال الخلق **الشرح** هذه الوجوه

الثلثة وهي معاني ثلث تكبيرات الاذان الواقعة بعد التكبيرة الاولى التي تقدم ذكرها بيانها فالتكبيرة الثانية

المذكورة بعد التكبيرة الاولى التي تدل على صفاتها الذاتية التي هي المبدئية والعلم والقدرة فالاولان

يكون اشارة الى الفيوضات النازلة من لدنه والعطايا الواردة عن عنده فيكون معناها الله اكبر لانه الجواد على كل

شئ بكل ما ينبغ فهو اكبر من كل شئ ثم لما كانت التكبيرات كما بينا للدلالة على انه اكبر من كل شئ بتلك الجهات
التي ذكرنا فالحري ان يكون التكبيرة الثالثة لبيان انه اكبر من ان يصفه الواصفون بل من ان يوصف بوصف
ويكون الرابعة لتعاليه عن وصف الواصفين وعن عبادة العابدين فالواصفون انما يصفونه بقدر فهمهم
وسعة علمهم لا بقدر عظمته والعابدون انما عبادتهم للتقرب اليه تعالى لا حاجة له سبحانه اليهم والى عبادتهم
والفاظ الخبر واضحة **المتن** واما قوله اشهد ان لا اله الا الله فاعلام بان الشهادة لا يجوز الا عن علم فمن الله
كانه يقول اعلم انه لا معبود الا الله عز وجل وان كل معبود باطل سوى الله عز وجل واقر بلساني بما في قلبي من
العلم بانه لا اله الا الله واشهد انه لا ملجأ من الله الا اليه ولا منجا من شر كل ذي شر وفتنة كل ذي فتنة الا
بالله **الشرح** الشهادة اخبار عن وقوع امر واعلام بما سبق من خبر والعلم لا يكون الا للقلب فالشاهد بخبر عما
في القلب فالمؤذن ان كان غير المصلي بان يؤذن للجماعة فانه كالنائب لصاحب الشريعة يخبر الجماعة في راس المنار
عما شهد الرسول بقلبه وان كان هو المصلي كما في صورة الانفراد فالشاهد هو المؤذن الذي صعد في منارة
الراس بجوارحه والاعضاء بما عقده قلبه من علمه من التوحيد وهذا هو الذي افاده الامام بقوله فاعلام
ويقوله واقر بلساني بما في قلبي فالباء الاولى للالة والثانية صلة الاقرار ولما كان لفظ الجلالة مما يحتمل اشتقاقه
من معان متعددة بل عندنا كل هذه المعاني ملحوظ فيه وكان اساس تلك المعاني معنى المعبودية والملجائية ذكر عقيبه
في معنى التهليل الاول كلا المعنيين والفاظ الخبر واضحة **المتن** وفي المرة الثانية اشهد ان لا اله الا الله
معناه اشهد ان لا هادي الا الله ولا دليل لي الا الله واشهد الله باني اشهد ان لا اله الا الله واشهد
سكان السموات وسكان الارضين وما فيهن من الملائكة والناس اجمعين وما فيهن من الجبال والاشجار و
الدواب والوحوش وكل رطب ويابس باني اشهد ان لا خالق الا الله ولا رازق ولا معبود ولا ضار ولا نافع
ولا قابض ولا باسط ولا معطي ولا مانع ولا رافع ولا واضع ولا دافع ولا ناصح ولا كافي ولا شافي ولا مقدم
ولا مؤخر الا الله له الخلق والامر بيده الخير كله تبارك الله رب العالمين **الشرح** لا ريب ان التكرار انما يكون للتعدد

المراد

المراد من الجمل المكررة فاما ان يكون لاختلاف معانيها كما في التكبيرات واما للتسجيل والاشهاد واما الثاني
فذلك تذكرة ان المرة الثانية في التشهد للتسجيل والاشهاد وقوله وفي المرة صلة بقول المؤذن واشهد
مقول القول ولما كانت الشهادة الى الاسلام والدلالة على التوحيد انما هي من الله ذكرها اولا اداء للتكريم
اشهد الله بالشهادة وقوله اشهد بضم الهمزة وكسر الهاء متكلم من الافعال ثم جعل ساكني السموات والارض
شهودا نقول من الملائكة والناس اجمعين اما بيانا للموصول على ان يكون ما فيهن يرجع الى السموات فيكون
وما فيهن ثانيا يعود الى الارضين ومن الجبال بيانا للموصول الثاني لان ما في السموات اما ملكة واما
ناس كان نبيا على ما في الاخبار للموصول الثاني وما في الارض واما جبال الاهي حادث او نبات او حيوان ويكون
الموصولين في جميعها بيانا لسكان السموات وسكان الارضين على الترتيب واما ان يكون كلا ضميري فيهن يرجع الى
الارضين فيكون تتميما لما في الارضين من الملائكة الموكلة عليها والناس ومن المعادن ونظيرها وبالجملة
ذوي العقول واجناس غيرهم ولما كانت لفظ الجلالة الجامعة للدلالة على جميع الاسماء كما سبق مرارا ذكر بعضها
في الشهادة مما يدل على الصفات الظاهرة لكل احد اعتقد بوحدانية الله تعالى ثم اجل جميع الاسماء في قوله له الخلق
والامر ولم يشتهر الناصح في اسماء الله تعالى والظاهر انه محمول على الوصف ثم اصل النصح الخلوص ويقال الخير النصيح
لا عمة المسلمين وقيل هي شدة المحبة ويقال رجل ناصح اي نقي القلب فيمكن ان يكون الناصح في صفات الله عز شانه
الشديد الحب الخلق المنزه عن الذي لا يليق بجنابه والمقدم والمؤخر كلاهما على صيغة اسم الفاعل **المتن** واما
قوله اشهد ان محمدا رسول الله يقول اشهد الله اني اشهد ان لا اله الا هو وان محمدا عبده ورسوله ونبيه
وصفيه ونجيبه ارسله الى كافة الناس اجمعين بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
واشهد من في السموات والارض من النبيين والمرسلين والملائكة والناس اجمعين اني اشهد ان محمدا سيد
الاولين **الشرح** لما كان الشهادة بالوحدانية والاقرار بالله الذي هو على كل شئ شهيد فاللائق ان يكون
الله شهيدا على الاقرار سيما الشهادة برسالة سيد الكل ولما كان الاقرار بالرسول يشتمل على الاقرار بما

لالوهية لان الرسول انما هو من الله او مدح الشهادة بالالوهية في الشهادة بالرسالة فقال الحي اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ولما كانت العبودية التامة اشرف جميع الصفات لهى كالسبب في
اعطاء الرسالة الختمية قدمها على الرسالة ولما كانت هي اعظم من النبوة هي اعظم من الباقين تقدم الاولين على
الاخرين وكافة الناس عامتهم بل هي مصدر على انا علمه بمعنى الاحاطة ماخوذة من كفنا الشي بمعنى صرفه وطرفه
لانه اذا انتهى الشي الى الطرف كف عن الزيادة والمراد بالدين في قوله على الدين اما مقابل الدين الحق من
الاديان الحق المنسوخ والملل الباطلة فغلبته الرسول عبارة عن ابطال دينه جميع الاديان ونسخه اياها وهذا ظاهر
واما ان يكون المراد به جنس الدين الحق فمعنى غلبة دين الرسول على جميع الاديان الحقة استيلاؤه عليها واشتماله على حقايق
تلك الاديان واحتوائه على جميع اسرارها وهذا هو معنى تصديق هذا الدين لساير الاديان في قوله تعالى مصدقا
كما ذكروه في القرآن واما دلالة هذه الشهادة الخاص عن غيرهم فلان الرسالة الختمية لسيد المرسلين لما اشتملت
على ساير الرسالات اشتمالا الدائرة على جميع النقاط المفروضة فيها وقد حققنا ذلك في الجلدات السابقة
والاقرار اقرار بجميعها وذلك يقتضي حضور المرسلين مع اممهم على الاجمال في نظر المؤذن فاشهدهم على
على تلك الشهادة وسر ذلك ان الصلوة التامة التي جاء بها نبينا هي انما هي حالات ومقامات جامعة لجميع احوال
الانبيا ومقاماتهم في خدمة ربهم الا ترى ان صلوة بعضهم القيام فقط ولبعضهم الركوع وانما الصلوة
التامة ذات القيام والركوع والسجود تختص بهذه الشريعة المقدسة ويؤيد ما قلنا التقييد بانه رسول
سيد المرسلين كما لا يخفى **المتن** في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله تقول اشهد ان لا اله الا الله الاحد
لا احد الا الله الواحد القهار الغني عز عباده والخلايق اجمعين وانه ارسل محمدا الى الناس بشيرا
ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فمن انكره وجحده ولم يؤمن به ادخله الله عز وجل نار جهنم
خالدا مخلدا لا ينفك عنها ابدا **الشرح** اي قول المؤذن في المرة الثانية الشهادة برسالته يريد التسجيل
على السامعين بحيث لم يبق لهم انكار السماع وانه قد ابلغ من الله انه رسول الله من الصبر فلسفر ومن يجي

فيلها

فعليها اثبات ذلك ان الخلق كلهم محتاجون من جميع امورهم الى الله لانه الضار والنافع لا هو كما علم في الشهادة
الثانية بالالوهية وان الله تعالى هو الغني عز وجل من ذوي العقول وعن جميع الخلايق فلا حاجة له
في ارسال الرسل بل الخلق محتاجون اليهم في الاهتداء بمصالحهم ومضارهم في المعاش والمعاد فالحق سبحانه
ارسل الرسل تفضلا على عباده وخصوصا سيدنا خاتم النبيين حيث ارسله رحمة للعالمين فمن امن به فقد
اهتدى ومن انكره ولم يؤمن به فجزاؤه جهنم خالدا فيها لانه لم يبق له حجة على الرسالة ثم انه بشر بالثواب لمن اطاع
وانذر عن الخالف ويدعو الى الله باذنه لانه السراج المنير الذي يستضيء به من يسلك طريق الحق قيل في معنى
السراج المنير انه يهتدى به في الدين كما يهتدى بالسراج في الظلام ويمد بنور نبوته نور البصاير كما يمد بنور
السراج نور الابصار وقيل نا سراجا اي ذا كتاب **المتن** واما قوله حي على الصلوة اي هلموا الى خير اعمالكم
وادعوا ربكم وسارعوا الى مغفرة من ربكم واطفاء نار كم التي اوقدتموها على ظهوركم وفكاك رقابكم الذي
هتموها بذنوبكم ليكفر الله عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ويبدل سيئاتكم حسنات فانه ملك كريم ذو الفضل
العظيم وقد اذن لنا معاشر المسلمين بالدخول في خدمته والتقدم الى بين يديه **الشرح** قالوا انحنا الياء
حي لالتقاء الساكنين وبنيت وهل على الفتح وجعلنا اسما واحدا مثل خمسة عشر واذا وقف عليه قلت حي هلا ولا
بيان الغرض ها هنا في كتابه وحسابه وتعجيل يدل على كما في حي على الصلوة ونقل ان بعض العرب يقول هاجي
هل الصلوة فيصلون بهل كما اتصل بحي لفظ ومعناه اسرعوا وادعوا لها وهلموا اليها واقبلوا اليها يستوي فيه الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث ثم المكان الملحوظ في معنى حي امران كالتقرب والرغبة والاقبال وغير ذلك ومن البين انه يختلف
باعتبار المامورين ذكره في معناه اكثر هذه المعاني لكن على الترتيب السلوكي لتحريض السالك باعث الشوق ويتوجه العبد
بكليته جاء الى ما فوق اما كون الصلوة خير الاعمال فلانها افضلها بعد المعرفة ولانها عمود الدين اذا قبلت قبل
ما سواها واذا ردت رد ما سواها واما انها معراج المؤمن فلانها قربان كل تقي واما انها المغفرة فلانه من صلاها ايضا بطها
غفر الله له كيوم ولدته امه ولما كانت اتم من المغفرة من ساير القربات كانت عين المغفرة وذلك اشار تعالى في قوله

سبحانه سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض فيكون الصلوة فيه ايضا بالبيان المذكور
واما اطفاء النار فكاشارة الى الخبر المروي من الفريقين عن النبي ص اذا حضر وقت الصلوة نادى مناد من السماء يا بني
ادم قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم اما التعبير عن الذنوب بالنيران فلانها
في الظاهر اسباب لدخول النار المعدة للعاصين فاطلاق النيران على الاعمال القبيحة تسمية للسبب باسم المسبب فاطفاؤها
انما يتحقق بتحقق ان تلك الاعمال هي النيران من حيث ان صورتها الظاهرة هي في الحقيقة صورة النار الباطنة لكنها
لا تدرك بالصورة الباطنة الا بعد المفارقة في الجزاء انما هي اعمالكم ترد اليكم واما الايقاد على الظهور فلان الذنوب
يحمل ثقلها على الظهر اشترى ومع ذلك ينقسم ثلاثة اقسام فمنها ما يكون حجابا بين الله وبين العبد وهذا القسم
يكون امورا يحمله العبد عليه ومتعلقه بالاصول الاعتقادية ومنها ما يكون محيطا بالعبد وهذا القسم يكون
امورا مفعولة من الاصول والفروع من موبقات الكبائر ومنها ما يكون ما الا على الظهور وهذا القسم يكون امورا
متعلقة بالفروع وبعض الكبائر والاقسام الثلاثة منصوصة في الكتاب العزيز والظهر انما هو حمل العبد الى نفسه وذلك
معدن النار التي هي اصل جهنم ولما كانت الصلوة رحمة فاطفاء النيران بها انما هو بان يمطر سحابها ماء الرحمة فيطفيها
واما وجه التوقد بالذنوب فلان العبد باقترافها اخذ المنفعة الحاصلة منها واللذة التي نالها منها فكانت نفسه
رهينة بها ولا يخفى ان تعلقها بالذنوب تشعر بانها من القسم الثاني وهي الذنوب المحيطة بالعبد والله يحكم ان
المرء انما يفك نفسه بادا الدين وذلك بان يودي الحقوق الى اهلها ويذيق الجوارح الم الارتياض عوض ما
ذاق لذة الشهوات الى غير ذلك من اسباب التوبة واما بان يفعل ما يرضي صاحب الدين فلا يواخذه بالعوض
والعالم كله ملك الله والمعاصي حدود الله فاذا ادى العبد صلوة مكتوبة يرضاها الله فلعل ذلك يوجب فك
رهينة من دين الذنوب بفضل الله وعلى هذا الوجه فيكون الشبا بالحساب ظاهرا واما بان خصوص الصلوة يوجب
فكاك الرقاب من الذنوب التي تحيط بالعبد كما انها تطفئ الذنوب لو قدت النار على الظهور ثم يمكن ان يكون
التكفير يعود الى فكاك الرقبة وغفران الذنوب يرجع الى المسارعة الى المغفرة والتبديل الى اطفاء النيران

كما

كما لا يخفى وقد عرفت انفا معنى التكفير والتبديل وان الفرق بينهما بان في التكفير ولا يجب بقاء ذات الخطيئة
بل لا بد عن ابطالها ومحوها بخلاف التبديل فان المعتبر فيه بقاء الذات مع تبدل الصورة لانه اذا تعدى
الى مفعولين يكون بمعنى التصيير لا اعمال وصيرورة السيئة حسنة انما يكون بتبدل الصورة القبيحة التي هي
اثر السيئة الى الصورة الحسنة التي هي اثر الاعمال الصالحة واما المغفرة فمعنى اصلها الستر ولعل ذلك لئلا يطلع
على الخطيئة غير الله ثم يمحو عنا اثره بفضله قوله ع وقد اذن لنا بالدخول يشعر باشتقاق الاذان من معنى الاعلام
حيث عدي بالباء وقوله في بيان المرة الثانية كما يأتي فقد اذن لنا في ذلك يوذن بانه اخذ الاذان بمعنى الاجازة
حيث تعدى بكلمة في ويظهر من تمام الخبر ان الصلوة هي خدمة الرب ع وتقدم الحقير فلذلك ورد ان الصلوة معراج
المؤمن وقد يتوهم ان في الجملة الاولى ما يصلح ان يكون شرحا لبعض اسرارها **المتن** وفي المرة الثانية حي على الصلوة
اي قوموا الى مناجاة ربكم وعرض حاجاتكم على ربكم وتوسلوا اليه بكلامه وتشفعوا به واكثروا الذكر والقنوت
والركوع والسجود والخضوع والخشوع وارفعوا اليه حوائجكم فقد اذن لنا في ذلك **الشرح** لما كان اللائق بعد
الامر بالمسارعة الى الصلوة الامر بالقيام لها وكذا بعد الحكم بان الصلوة خير الاعمال وعين المغفرة والرحمة
الحكم بانها مناجاة الرب والمكالمة معه بكلامه فسر الامام ع الجملة الثانية بالامر بالقيام الى المناجاة وعرض
الحاجات والتوسل اليه بكلامه من دون وسط بشر او ملك وذلك نهاية الكرامة والقرب التي ليس فوق قربه
والضمير المجرور في تشفعوا به اما راجع الى الكلام فيكون كالتفسير لقوله توسلوا واما ان يعود الى الله فيكون المعنى
اجعلوا الله شفيعا عنه نفسه لانفسكم حيث بلغتم منزل المناجاة ومقام التكلم معه بنفس كلامه فيكون من
من قبيل ما ورد في الدعاء اعوذ بك منك والقنوت الدعاء والاطاعة والاقرار بالعبودية بالكل فسر قوله تعالى
وقوموا لله قانتين وبالمعنى الحياة والصلوة وبهما فسر قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك وقد جاء بمعنى الصمت
والسكوت كما روي عن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين اي ساكتين فامسكنا
عن الكلام وفي الشرع عبارة عن الدعاء في الصلوة على هيئة مخصوصة والركوع لغة الانحناء يقع الشيخ اذا

التحي من الكبر وفي الشرع عبارة عن الهيئة المخصوصة وفي السجود وفي اللغة الميل والخضوع والتطامن و
الانحناء التام وفي حديث الشمس تسجد تحت العرش قبل ان تتشبهها بالساجدين الغروب وفي حديث اخر اذا
غابت انتهت الى بطنان العرش فلم تزل ساجدة الى الغد والبطنان بالضم الوسط وفي الشرع عبارة عن
الهيئة المخصوصة في الصلوة والخضوع التطامن والتواضع والذلة والانقياد والخشوع بمعنى الخضوع وقيل
الخشوع في الصلوة خشية القلب وقيل هو ان ينظر الى موضع قدميه بدليل ان النبي صلعم كان يرفع بصره الى
السماء فلما نزل في صلاتهم خاشعون طاطا راسه نظر الى مصلاه وقيل الفرق بينهما ان الخشوع في البدن و
البصر والصوت والخضوع في البدن مروى ان النبي صلعم راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال لو خشع قلبه
خشعت جوارحه فيه دلالة على ان الخشوع في الصلوة بالقلب والجوارح معا اما بالقلب فان يفرغ قلبه بجمع الهمة
والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود بل غير المعبود واما بالجوارح فبغض البصر وترك الالتفات
ومن علامة الخشوع ان لا يلتفت يمينا وشمالا ولا يعرف من على يمينه وشماله وفي خبر اخر فقال الخشوع لله اكبر اي
بسكون وتذلل واطمينان فانقطاع الى الله تعالى الا كثار من الذكر والخشوع والخضوع ظاهر واما في القنوت والركوع
والسجود فيمكن حمله على اكثارهما او على ترتيبهما بالكيفية المتن واما قوله حي على الفلاح فانه يقول اقبلوا
على بقاء لا فناء معه ونجاة لا هلاك معها وتعالوا الى حيوة لا موت معها والى نعيم لا نفاد له والى ملك لا زوال عنه
والى السرور لا حزن معه والى انس لا وحشة معه والى نور لا ظلمة معه والى سعة لا ضيق معها والى بهجة لا انقطاع
لها والى غنى لا حاجة معه والى صحة لا سقم معها والى عز لا ذل معه والى قوة لا ضعف معها والى كرامة يا لها
من كرامة وعجلوا الى سرور العقبى ونجاة الاخرة والاولى الشرح اصل الفلاح في اللغة الظفر والفوز والنجاة
والبقاء في الخير وقد اجتمع في هذا الباب جميع تلك المعاني زيادة لوازمها فذكر لحي على تلك المعاني بقوله او
تعالوا وعجلوا ذكر للفلاح معنيين اصليين وهما البقاء والنجاة وعاد ذكر لوازم المعنيين الاخيرين وهما الظفر
والفوز من قوله تعالوا الى اخره التفسير في اطلاق البقاء والنجاة والحيوة واشباهها على الصلوة اما لانها سبب الفوز

هذه الامور في الجنة والدار الاخرة واما لانها طريق الى ذلك وهذا هو معنى سرور العقبى ليشمل والملجأ
الاخرة من العقوبات واما نجاة الدنيا فمن الحدود والشرعية حين ما تركها ومن ارتكاب المعاصي كما قال تعالى
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او نقول ويمكن ان يكون الصلوة طريقا الى هذه الامور حين اقامتها
لانها كما بينا في كتاب اسرار الصلوة وفي المجلد الاول لصحوة حالات الانسان العقلي الذي هو الروح الحقيقي
عند ربه وهي مقامات ترتبت ذلك لان الانسان متوجها الى العالم العلوي ومن المستبين من محل ان هذا العالم هو
الحيوة المحضة والبقاء الحق والعلم المطلق وغير ذلك من اللطايف المتن وفي المرة الثانية حي على الفلاح فانه يقول
سابقوا الى ما ادعوكم اليه والى جزيل الكرامة وعظيم المنة وسني النعمة والفوز العظيم ونعيم الابد في جوار
محمد صلى الله عليه وآله في مقعد صدق عند مليك مقتدر الشرح في الامر بالسابقة من التاكيد البليغ ما ليس في مسارعة
ونحوها فلذلك ذكره في المرتبة الرابعة للامر بان اقامة الصلوة والوصول في ما ادعوكم عبارة عما ذكر سابقا
من البقاء والحيوة وغيرهما وقوله الى جزيل الكرامة بيان وتوضيح للتفسير الحق للفلاح وهو جوار سيد المرسلين
في ظاهره ان لا كرامة اجزل ولا منة اعظم ولا نعمة اسنى من ذلك لان ذلك هو الفوز العظيم وقد بينا في اسرار الصلوة
ان الفلاح هو اتباع الرسول وان الصلوة هي مراتب عروجنا الى العرش ذي الكرسي وان الجنة والنعيم الابدي انما هي معرفته
والدخول في حزب الرسول كيف من حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فصح ان ذلك هو الفوز العظيم
ونعيم الابد وليعلم ان كل ما نسب الى الخير والصلاح اضيف الى الصدق مثل صدق ودار صدق ومقعد
ثم ان ترك حي على خير العمل لكان الشيخ لم يذكر المؤذن فظهر الامام ذكره وقد ورد ان خير العمل هو
ولاية علي عليه السلام ولذلك فيظهر وجه تركهم له بل وجه تركه فتدبر المتن واما قوله الله اكبر الله اكبر فانه يقول الله اعلى
واجل من ان يعلم احد من خلقه ما عنده من الكرامة لعبد اجابه واطاع ولاة امره وعرفه وعبده واشتغل به وبذكره
واحبه وانس به واطمأن اليه ووثق به وخافه ورجاه واشتاق اليه ووافقه في حكمه وقضائه ورضي به الشرح
تثنية التكبير في اول الكلام للتنصيص على اشتهاره في اخر الاذان قوله عم فانه يقول في المرة الاولى بعد فرقه قوله بعد

الواصل الى الله يجب ان ينفصل عما سواه ويتصل بكله الى الله وينقطع عما يشغله عن مولاه ثم ان تشهاده
حل ترادهم على خير العمل على تقيه الراوي والظاهر ما قلنا سابقا وانما تفسيره بالولاية وبفاطمة واولادها عليهم السلام
فيرجع الى شيء واحد لان من جملة ما اعطاه الخلافة الى زوجها وايصال الحق والاها اليهم بل في الحقيقة حقها هو
خير علي عم فانظر ايها الطالب للحق ان القوم غصبوا حقوقهم حتى انهم سرقوا الايات الدالة على اداء حقوقهم حتى خفوا
الاخبار الناصة عليه حتى حذفوا من الاذان هذه الكلمة الدالة عليه الباب الثامن باب تفسير الهدى و
الضلالة والتوفيق والخذلان من الله تبارك وتعالى الشرح ينبغي ان نذكر بعض معاني الهداية
على ما ذكره ارباب التفسير فاعلم ان الهداية في اللغة الارشاد والدلالة لمن يتقدم القوم ويدلهم على الطريق
هادي هاديا ثم يرشد فقد يراد بها الدلالة والارشاد الى المصالح وذلك يعم المكلفين وغيرهم من ذلك
قوله سبحانه واما ثمود فهديناهم لان الله يهدي كل مكلف الى الحق بان دله عليه وارشده اليه ومنه قوله تعالى
خلق كل شيء ثم هدى وقد يراد بها الالطاف التي توصل العبد الى الاهتداء ويسهل عليه سلوك الرشد
وتيسير سلوك طرق المقاصد مثل ان يفيض الله العلوم الضرورية على القلوب ليكون موادا للعلوم النظرية
وهذا عام لجميع المكلفين وقد يراد به الالطاف التي تثبت المهتدي على الهداية وتزيد فيهم هدايته ومنه
قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ومن الصادق ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ
الى جنتك واعذنا من ان يتبع اهواءنا فنعطب او نأخذ بآرائنا فنهلك وقد يراد بها التعريف والتبيين
كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي عرفناه اما اخذا واما تاركا كذا روي عن الصادق عليه السلام
قيل وبهذا يظهر ضعف القول بان الهداية ان تعدت الى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الدلالة الموصلة
الى المطلوب وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى الدلالة على ما يوصل وقد يراد بها الحكم على الهداية كقوله تعالى
من يهدي الله فهو المهتدي وقد يراد بها الاثابة والارشاد الى طريق الجنة كقوله تعالى سيهديهم ربهم بايمانهم تجري
من تحتهم الانهار واما الاضلال فهو افعال من الضلال واصله الهلاك والتحير والضلالة في الدين الذهاب

عن الحق فقد يراد بالاضلال الاهلاك وقد يراد به التغليط والتشكيك والايقاع في الفشل ما ينسب الى الشيطان
وائمة الكفر وقد يراد به التخلية ويعبر عنه بالخذلان ايضا وهو منع الالطاف التي تفعل بالمؤمنين وقد
يراد به المنع عن طريق الجنة والحرمان عن المثوبة لاجل صدود الكفر والعصيان عن العبد وقد يراد به تشكيل
الامتحان الذي يكون عنده الضلال كبعث الرسل وضرب الامثال فلم يؤمنوا فضلوا فالحقيقة انما هو الضلال
وانما يطلق عليه الاضلال لاجل ظهور الضلال لسببه كما في قوله سبحانه رب انهن اضللن كثيرا اي يضل
عندهن الناس اذ لا معنى لاضلال الاصنام واما التوفيق فهو تفعيل من الموافقة والوفاق وقيل والتوفيق
من الله توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير وقيل الهدى ثمان هدى دلالة فالخلق بها دون وهو الذي
يقدر عليه الرسل والقرآن وانك لتهدي الى صراط مستقيم فاثبت له الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة و
التبيين لكن الله سبحانه تفرد بالهدى الذي معناه التوفيق والتأييد كما قال انك لا تهدي من احببت
وقال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين انتهى وفي الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت قيل اي اجعلني منصبا
وافرا من الاهتداء معدودا في زمرة المهتدين من الانبياء والاولياء عليهم السلام فاللهم اهدني من عندك قيل يمكن
ان يراد بالهداية هنا الدلالة الموصلة الى المطلوب وهو الفوز بالجنة ونحوها او العلائق الجسمانية وقطع العلائق عما
الجن من اكتساب الجنان واما الخذلان فهو بالكسر ترك النصرة والعون وخذلان الله العبد ان لا يعصمه ولا يعطيه
الالطاف التي توصل الى المؤمنين ثم ان المصنف اورد لهذا الباب بعض احاديث الحديث الاول باسناده
عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل من
يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا فقال ان الله تبارك وتعالى يضل الظالمين يوم القيمة عن
دار كرامته ويهدي اهل الايمان والعمل الصالح الى جنته كما قال عز وجل ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم
ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الشرح الاية الاولى في سورة الكهف ذكر الامام عم ان
المراد بالهداية والاضلال فيها انما يكون الى دار الكرامة والجنة وعنها واستدل على ذلك ما بين حكمين

ذلك وفي المرة الثانية عطفا على هذا التقدير قلنا ان التكرار لا يكون الا لنكتة فما النكتة في تكرار اصل
التكبير في اخر الاذان بعد ما يغنون به اولا البيان التبشير والانذار للطاعة وعدمها واما وجه تكرار ما في اخر
الاذان فالاولى ان المثنوية العظمى على الاقبال بالصلوة فان استقم للمقبل الى الصلوة بالاعين رات ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فقوله اجابة اي اجاب دعوته بقلبه واطاعه حيث سمع الدعوة واطاع لامره
حيث اخبر ولغز الله باقامة الصلوة وعرفها اي طلب ولامره الله وعبده اي طلبه بالعبادة واشتغل بها ان يتوجه اليه
في الصلوة ثم اشتغل بقراءته واجزائه واشتغل بذكره حيث يكون جميع اعضائه ذاكرة لله ويكون صلوته صلوة الجماعة ابدا
كانما الامام واجزاءه وقواهم المامون فاذا اشتغل بكله الى الله احبه الله واثره وبذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب
ولا شك ان العبد اذا احب الله يكون الله سمعه اه ابصر كما ورد في القدسيات من احبني احببته ومن ذكرني ذكرته فاذا
وصل الى مقام الحب يحقق الخوف من البعد والفراق ورجاء القرب والوفاق وبعد ذلك الى ان يصل ميدان الشوق
والموافقة والانقياد لكل ما يحكم به المحبوب والرضى بما يقضي قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه
المتن وفي المرة الثانية الله اكبر فانه يقول الله اكبر واعلى واجل من ان يعلم احد مبلغ كرامته لاوليائه و
عقوبته لاعدائه ومبلغ عفوه وغفرانه لمن اجابه واجاب رسوله ومبلغ عذابه ونكاله وهوانه لمن انكره وجحده
المتن هذه المرتبة الثانية من التكبيرات الانذار لكن لما غلبت كل غضب رحمته مع جلال الجلال كما صرح به سبقت
رحمتي غضبي في كرم كليهما في معنى التكبيرة الثانية قوله وعقوبته عطف على كرامته اي لا يعلم احد مبلغ عقوبته
وفيه اشارة الى من اقام الصلوة بحدودها التي ذكر بعضها في التكبيرة الاولى كان من اولياء الله ومن
خالف ذلك كان من اعدائه هذا لمن محض الايمان محضا ومن محض الكفر محضا واما قوله ومبلغ عفوه الى
البيان فهو لمن قام بالسية لكن الجاحين سماع الدعوة ولم يجب داعي الله وانهمك في لذات الدنيا الفانية
والتفصيل في الاجابة بلباية الله ورسوله والاجمال في الانكار بانكار الله تعالى فقط لانه اذا علم ان
ان الطاعة لله في طاعة الرسول وانهما متلازمان فقد يظهر منه انكار احدهما هو انكار الاخر فقد

استغنى

استغنى عن الفرع بذكر الاصل المتن واما قوله لا اله الا الله فمعناه لله الحجة البالغة عليهم بالرسول
الرسالة والبيان والدعوة وهو اجل من ان يكون لاحد منهم عليه حجة فمن اجابه فله النور والكرامة ومن انكره
فان الله غني عن العالمين وهو اسرع الحاسبين الشرح الجناس والاحتجاج ولعل الغرض منه بيان اصل
التكبير في اخر الاذان لابيان عدده ويحتمل ان يكون وقوله وهو اصل على بيان التهليل الثاني ولم يذكر
لفظ المرة الثانية اختصارا واحالة على ما سبق وبالجملة ذكر النكتة في تكرار التهليل في اخر الاذان انه كان
الله الذي لا اله الا الله الحجة على خلقه باعطاء العقل وهو الرسول الباطني واتم عليهم بالرسالة
حيث بعث رسلا ظاهرة من انفسهم وبالبيان حيث بين لهم ما يهتدون وما يتقون وبالدعوة حيث دعاهم اليه
المقربة وجواره وشرع لهم سبيل الوصول اليه والى رضوانه فمن اجاب دعوته وسلك سبيل ربه فله النهار ومن عمل
مصفى ومن خمر لذة للشاربين وغيرها وله النور والكرامة حيث يسعى نورهم بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
وعن جميع جوانبهم والكرامة التي ليست فوقها كرامة ومن انكر ولم يجب دعوته فلا يضر الله شيئا فان الله
غني عن العالمين واما نفسه لان الله اسرع الحاسبين المتن ومعنى قد قامت الصلوة في الاقامة اي حان
وقت الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المنى والوصول الى الله عز وجل والى كرامته وغفرانه وعفوه
ورضوانه قال مصنف هذا الكتاب انما ترك الراوي لهذا الحديث ذكر حي على خير العمل للتقية وقد روي في
خبر اخر ان الصادق عليه السلام سئل عن معنى خير العمل فقال خير العمل بولاية وفي خبر اخر بر فاطمة وولدها عليهم السلام
الشرح ذكر من هذا الحرف واحدا فذلك يؤيد الوجه الاول في التهليل وقيام الصلوة هو حضورها وفي
بهذا البيان ان الصلوة من زيارة الرب لا ريب انها عبارة عن الدخول في حرم المزور وجاه والتقرب من
مقامه المختص به فالصلوة انما هي الخروج عن الكونين وخلع النعلين من علائق الدنيا والدار الاخرى
والدخول في الوادي المقدس طوى وذكر لتبصيرها انها مناجاة الرب فقد ورد ان المصلي يناجي ربه وانه قضاء
الحوائج اي الحاجين الى لقاء الله وانها درك المنى وانها الوصول الى الله فالمنى الاعظم لله وليا هو هنا

وتعلم بان الاضلال يكون الاهتمام به اشد اما الدليل على ذلك فقوله سبحانه في سورة ابراهيم ويضل الله الظالمين
وذلك لان الظلم هو الضلال ولا معنى لاضلال الضال في الدنيا بل الاضلال انما يكون في الاخرة عن دار
الكرامة واما الدليل على ان الهداية هنا الى الجنة فقوله تعالى في سورة يونس ان الذين امنوا الاية بيان ذلك
ان قوله تجري تحتهم بيان لقوله يهديهم فيجب ان يكون الهداية الى الجنة حتى يصح بيانا بجريانها الانهار تحتهم قال المفسر
اي الذين صدقوا الله ورسوله واضافوا الى ذلك الاعمال الصالحة يهديهم ربهم بايمانهم اي بجزاء ايمانهم هنا
الجنة تجري بين ايديهم الانهار وهم يرونها من علو كانها تحتهم وقيل من تحت بساتينهم واسرتهم وقصورهم ولا يخفى
ان ما ذكرناه اصوب المتن قال فقلت فقوله تعالى وما توفيقي الا بالله وقوله عز وجل ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم
فمن ذا الذي ينصركم من بعده فقال اذا فعل العبد ما امره الله عز وجل به من الطاعة كان فعل وفقا لامر الله
عز وجل وسمي العبد به موفقا واذا اراد العبد ان يدخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك وتعالى بينه و
بين تلك المعصية فتركها كان تركها بتوفيق الله تعالى ذكره ومتى خلى بينه وبين المعصية فلم يحل بينه وبين ها
حتى يرتكبها فقد خذله ولم ينصره ولم يوفقه الشرح هذا الكلام سؤال عن التوفيق والخذلان على ما ورد كل
منها في ايه من القران فالاول كما في قوله تعالى في سورة هود حكاية عن شعيب وما توفيقي الا بالله قال المفسر ليس
توفيقي في امتثال ما امرتكم في الانتهاء عما نهيتكم عنه الا بالله فلا يوفقني اي ليس ما افعله بحولي وقوتي بل بعونه الله
والمغفرة وتيسيره والثاني كما في قوله تعالى في سورة ال عمران ان ينصركم الله الاية قال المفسر ان ينصركم على الاعداء فلا يقدر
احد ان يغلبكم وان كثر عددكم وقل عدد كم وان يمنعكم معونته بان يخلي بينكم وبين اعدائكم بمعصيتكم فمن ذا الذي
ينصركم من بعد الله اي من بعد خذلانه اما على حذف المضاف وعلى الرجوع الى مصدر الفعل المذكور ومعنا التقرير
بالنفي في صورة الاستفهام اي لا ينصركم احد وقيل انما يتضمن الاستفهام هنا النفي لان جوابه يجب ان يكون بالنفي فقام
مقام جوابه فكانه بلغ والغرض من الاية الترغيب في الطاعة التي يستحق بها الخذلان انتهى وقد ذكره في هذا الحديث ما فوق
المعنى اللغوي وهو جعل العبد فعله وتركه موافقا لامر الله فيه وكذا الاحظ في الخذلان معنى اللغوي وهو ترك النصر

ومقام

وتمام التحقيق في ذلك يجيء ان شاء الله تعالى في اخر الكتاب ابواب القضاء والقدر الحديث الثاني باسناده عن محمد بن مسلم
ومحمد بن مروان عن ابي عبد الله قال ما علم رسول الله ان جبرئيل جاء من قبل الله عز وجل الا بالتوفيق الشرح في رواية
اخرى عنهم عليهم السلام ان معرفة ذلك انما هي بنور من الله والسر في ذلك هو ان من البين ان معرفة كل شيء غير بين بنفسه انما هي
بمعرفة سابقة من المبين في مقره ان كل ما لسبب فانما يعرف معرفة يقينية من جهة سببه ولا ريب ان جبرئيل من عالم الارواح
المقدسة ان يهبط من العلوم الالهية الى اللوح والذي ياخذه المرسلين وان اللوح المحفوظ عبارة عن النفس الكلية
الالهية وهي الكتاب المبين وام الكتاب فجبرئيل وميكائيل من قوى النفس الكلية وهي انما تستفيض من عالم الاله فمعرفة
هذه العالم الالهي انما يحصل بالتوجه الى العالم الهوية المحضة ومعرفة ما في عالم النفس الكلية تماما في معرفة عالم العقل
المتقدم عليها وهكذا الى ان ينتهي الى عالم هذا وقد استبان في مقامه ان النفوس الكاملة ما لم تصل الى مرتبة النفس
الكلية لم تنل درجة النبوة على اختلاف مراتب النبوة جزئيا وتدرجا الاتصالات وقد تحقق ان نبينا سيد المرسلين
سبق النبيين في درجات العلى فوصل الى قاب قوسين او ادنى ولم يكن درجة وجودية الا وطلعها فلا مرتبة الا الادرج
اليها فان النفس الكلية مرتبة قاب قوسين وان العقل الكلي مقام او ادنى وقد اشار عليه السلام الى تلك المقام
بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وعن ائمتنا عليهم السلام ان لنا مع الله حالات هو فيها نحن
ونحن فيها هو ومع ذلك هو هو ونحن نحن رواه ابن جمهور الاحسائي فاذا كان الامر على ما ترى فانهم بعد
ما صح الذي الاتصال بالعالم المبادي واعاليها يستحق نزول جبرئيل بالرسالة فعرفه بسبب التنزيل فكل مرتبة مسبوقة على
التنزيل لانه ما لم يتوصل الى الله تعالى ولم يستعد لنزول الفيض منه تعالى لان الله تعالى ابى ان يجري الاشياء الا بالاسباب فانه تعالى
سبيل الاسباب فمعنى قول الامام عليه السلام في هذا الخبر ان ذلك بتوفيق الله هو علم ذلك بان يهيئ الله الاسباب من وصول جبرئيل
وهو التوجه الكلي من الوصول الى العالم الالهي الاستفاضة بما هنالك من الحقائق الالهية ومعنى قوله عليه السلام في الخبر الاخر ان ذلك
بنور من الله معناه ان ذلك العلم انما هو بالنور العقلي السابق على مقام جبرئيل حيث وصل الوصول اليه واستفاض
من ذلك النور الذي هو السبيل الى الكل ممكن جدا العلوم النورية والانوار الالهية فعلم منه ان ذلك العلم الجزئي

جل فلذلك العلم الكلي الذي هو النور المختص المفائض من الله تعالى **الحديث الثالث** باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي
عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال سألته عن معنى لا حول ولا قوة الا بالله فقال لا حول لنا عن معصية الله الا
بعون الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بتوفيق الله عز وجل **الشرح** قد ورد الخبران لا حول ولا قوة الا بالله كنز
من كنوز الجنة قوله الحول بمعنى التحويل والانتقال كما اشعر بذلك تعدية بعن في تفسير الامام عليه السلام وقيل في معنى
الكلام لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف الا بمشية الله وقيل ان الحول بمعنى القدرة لنا على التصرف ولا قوة لنا
الا بالله وقيل الحول الحيلة وهي ما يتوصل بها الى المقصود بما فيه اختفاء وقيل بل الحيلة اصلها الحول بالكسر فابدلت الواو
ياء لانكسار ما قبلها والمعنى لا توصل الى تدبير امر بالحيلة والقوة الا بمشية الله والمعنى الاول هو الحق كما هو نص
هذا الخبر وقيل في معنى كون هذه الكلمة كنزا انه يعد بها لقائلها من ثواب الجنة ما يقع موقع الكنز في هذه النشأة
لان الكانزين يستظهرون بكنوزهم عند الحاجة اقول سوق العبارة يقتضي كون ذلك الكنز سابقا على وجود
القائل فالاولى ان يقال الكنز ما يكنز فيه النفائس من الجواهر والعقيان وغيرها وهذه الكلمة الشريفة مخزن الجواهر
الحقائق الالهية ولكن لنقود الانوار العقلية لقائلها المعتقد لمعناها يصل الى هذه النفائس المذخورة
له ويتنعم باللذائذ المعدة له وهي جنة توحيد الافعال كما هو مفاد ذلك المقال فتحفظ **الحديث الرابع** باسناده
عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال سألت ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام عن قول الله عز وجل
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال ومن يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته
في الاخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى تطمئن اليه ومن يرد ان يضله
عن جنته ودار كرامته في الاخرة لكفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يؤمنون **الشرح** اعلم انه لما كان الله يجري الاشياء الا بالاسباب وحكم على نفسه ان يعطي كل مستحق ما
يستحق من العطاء وان لا يوجد شيء في الارض ولا في السماء الا بارادة الله تعالى فما من شيء في العالم الا وله سبب
ولا يعطي احدا الا بحقه وسيتضح لك تمام الطلب قد سبق في الاخبار المستفيضة ان ارادة الله تعالى

الفعل فيكون فعله مسبوقا بالاستعداد والطلب بلسان الحال فالاستعداد المنتهي لفيضان الصورة السعيدة بالعكس
وهكذا يجري سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اذا عرفت هذا اتضح لك ان ايمان المرء في النشأة الدنيا
يصير سببا لارادة الله تعالى هدايته الى دار كرامته في الدار الاخرة وكذا كفره وعصيانه في هذه النشأة يصير
موجبا لاضلال الله عن طريق الجنة وهكذا ايمانه في عالم الذر يستتبع ارادة الله هدايته الى الايمان في الدنيا
وكفره في ذلك العالم الشريف يوجب ارادة الله اضلاله عن سبيل المؤمنين في هذه الدار وهكذا يترتب
العوالم والاكوان المترتبة عليها فعلى هذا تفسير الامام عليه السلام للاية الكريمة انما وقع بذكر موطن الدنيا لما انتهى
فهم السائل عن ادراك العوالم النورية السابقة على هذا العالم المحسوس واما للاحالة الى ان يستنبط السائل
ويقيس على هذا العالم سائر العوالم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الخلاص من الجبر الذي لا يخلص منه اكثر اصحاب
الكلام وشرح الصدر هو القاء نور عليه يشرح به ويتسع لاحتمال المعارف الالهية ويتهيأ للتخلق باخلاق الله سبحانه وفسره
الامام عليه السلام بالتسليم وهو الانقياد التام لامر الله والرضا بحكمه وقضائه والقين بوعده والاطمئنان بذلك رزقنا
الله وسائر الاخوان بفضله ولا يخفى ان هذا الشرح والتنوير وذلك الضيق والتصعد جاريان في الايمان والكفر
الم تر الى اصحاب الحق وارباب البرهان كيف ينشرح صدورهم لفيضان الحقائق والمعارف والى اهل الجدال من علماء
الزور وفقهاء العامة كيف يضيق صدورهم ويضطربون في عقائدهم كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
بولاية اهل البيت وانوارهم الالهية واشباحهم النورية **باب** الرد على الثنوية والزنادقة **الشرح** قد سبق
تفسير الزنديق وسيجيء ان شاء الله تفصيل مذاهب المجوس من الثنوية في اخر الكتاب وقد ذكر المصنف في هذا الباب
ستة اخبار **الحديث الاول** باسناده عن هشام بن الحكم وحديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عليه السلام فكان من
قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر
ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت
انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان فلم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل

جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف
الامر ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا
بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم
يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة **الشرح** لا يخفى ان القدم ماخوذ في كل من الشقوق الثلثة فيمتنع ان يحمل القدم
على الزماني لانه المتعارف المتبادر حتى يصح قوله عليه السلام كما نقول فتدبر والحكم بجريان الفلك يبطل قول من جعل الفلك
ساكنا والكواكب متحركة كالحيتان واختلاف الليل والنهار تواردهما وتعاقب كل منهما خلف الاخر وقوله عليه السلام والشمس و
القمر بالجر ليكون مدخول الاختلاف ويحتمل النصب قوله وائتلاف بالرفع عطفا على الصحة وفي الكافي ثم يلزمك
ان ادعيت اثنين فرجة بدون قوله فلا بد وهو الاصح وفيه ايضا فيكونوا خمسة بصيغة الجمع وهو الانسب وفي
نسخ التوحيد على التوحيد فيكون الضمير راجعا الى المجموع او الجملة فيذكر ويؤنث ثم اعلم ان هذا الخبر مما
تنازع في بيان الغرض منه الانظار وتعاركت على الاستنباط منه الافكار اما الاستاد ان الحكيمان الالهيان
قدس سرهما فجعلا هذا اول الكلام الى اثبات الفرجة اشارة الى براهين ثلثة فقوله عليه السلام لا يخلو قولك الى قوله ثابت
برهان مبني على ثلث مقدمات مبنية في كتب الحكمة مضمنة في كلامه عليه السلام احدها ان صانع العالم لا بد ان يكون
قويا مستقلا بالايجاد والتدبير لكل واحد واحد والجميع والثانية عدم جواز استناد حادث شخصي الى موجدين
مستقلين بالايجاد والثالثة استحالة ترجيح احد الامرين المتساويين على الاخر من غير مرجح وقد وقعت الاشارة
الى الثالثة بقوله عليه السلام فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ثم دفع كل واحد صاحبه مع استحالة في نفسه يستلزم المطلوب وقوله عليه السلام
لم يخل برهان اخر مبني على ثلث مقدمات احدها ان الكل متفقين من كل وجه بحيث لا امتياز بينهما اصلا لا يكونان
اثنين بل هما واحد البتة كما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو والثانية ان كل
مفترقين من كل جهة لا يكون صنع احدهما مرتبطا بصنع الاخر ولا التدبير مؤتلفا بتدبير بحيث يصدر عنهما امر
شخصي والثالثة ان العالم اجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كانها الكل شخص واحد وقوله عليه السلام ثم يلزمك الى اخره ثالث مستقل

على حياله واما تنوير الثاني وتشييده على سبيل الاستظهار بان يكون اشارة الى ابطال قسم ثالث
وهو ان يكونا متفقين في جهة ومفترقين من وجه اخر فيقول لو كان كذلك يكون لا محالة ما به الامتياز بينهما
غير ما به الاشتراك فيكونوا ثلثة انتهى قول هذه المقدمات كلها حقه ماخوذ في البرهان لكن حمل الفرجة
على ما به الامتياز مما يستلزم وجود الخمسة في المرتبة الثانية لان الاثنين اذا امتازا بتلك الفرجة وصارت
هي مثلهما احتيج الى واحد يتميز هذه عنهما لا اخريين مع انه يمكن ان يتميز المميز لا يحتاج الى مميز اخر كما قيل في الفصل
والتشخص فلا يزيد احد على الثلثة ولولا خافة سوء الادب لابطال الاستادين لاوردنا امورا واضحة وبيانا كوكافية
وعندي ان هذا الكلام من اول الخبر الى اثبات الفرجة برهان واحد تمام الاجزاء حاصر الشقوق كلها وتقريره على
محاذاة الخبر لو كان صانع العالم اثنين فاما ان يكون كل واحد منهما قويا قادرا على فعل الاخر ام لا وعلى الاول
لم يكن هناك شيء القوي ومن المستحيل توارد العلتين على معلول واحد وهو كل جزء جزء من العالم على هذا التقدير
او مجموع العالم على انه شخص واحد كما عليه اهل الحق فلم لا يدفع كل منهما صاحبه كلا لانه يقوى على فعله ويتفرد
بالتدبير وفي ذلك بطلان الفعل مطلقا لان دفع هذا ذاك يستلزم عزل ذاك عن العمل وبالعكس فيها امتنع
ترجح احد المتساويين على الاخر صار كل منهما معزولا عن العمل وعلى الثاني فاما ان يكون احدهما قويا على ما يفعل
الاخر وذلك الاخر يضعف عن ذلك فهذا هو الذي نحن معاشر اهل التوحيد نقول من ترتب الفواعل في العالم
باذن الله تعالى واما ان يكون كلاهما ضعيفين اي لا شيء منهما يقوى على فعل صاحبه بل كل واحد منهما يستقل بما
يناسبه من المعلولات وهذا هو معنى الضعف المقابل للقوة التي ذكرها انفا وهذا الشق هو الذي ابطله
الامام عليه السلام من قوله فان قلت الى قوله ما لا نهاية على ما يشعر به الفاء من ترتب هذا الكلام على ما قبله فيكون
البرهان مستغرقا لابطال جميع الشقوق المذكورة في الصدر بيان ذلك ان هذين المستقلين باعداد ما يختص لكل
منهما اما ان يكونا متفقين من كل جهة بمعنى ان كل صفة كمالية يمنع لصانع العالم فهذان اثنان يشتركان فيها او يكونا
مختلفين في ذلك بمعنى ان كل واحد منهما يختص بصفة كمالية مناسبة للافعال المختصة به ولا كان الصانعين الشيئين بحيث

بابطاله لان المشاركة الاثنين في بعض الصفات والجهات وتخالفهما في بعض اخر يبطل بما يبطل الثاني فتدبر فقوله ثم اردنا الخلق الى قوله ان المدبر واحد بيان لابطال الشق الاتفاق في الصفة مع اختصاص كل منهما ببعد وتقريره انا لما نظرنا بافكارنا المرتاضة وتفكرنا بانظارنا العقليه وجدنا العالم مرتبطا بعض اجزائه ببعض متصلا كل جزء بجزء حتى كانه شخص واحد تلك الاجزاء بمنزلة اعضائه وقوله فانا لما نظرنا الى الاعراض وجدناها مرتبطة بجواهر العالم واذا نظرنا الى الشخصيات الفيناها متصلة بالكليات واذا نظرنا الى المركبات وجدناها متصلة بالبسائط واذا وجدنا الى السفليات وجدناها مرتبطة منضبطة بالعلويات واذا نظرنا الى تلك العلل المتعددة وجدناها مرتبطة بعلل اعلى منها وابسط ذاتا وهكذا الى ان ينتهي الامر الى علة واحدة في غاية الوحدة بسيطة في كمال البساطة فهذا النظر العلمي والسلوك العقلي ادى بنا الى ان للعالم واحدا لا اختلاف فيه بجهة من الجهات فضلا عن ان يكون هناك علتان وهذا هو المراد بقوله ثم يلزمك الى اخر البرهان فبيان شق الاختلاف وتقريره انما يتوقف على ذكر مقدمتين احديهما ان تعلم ان الفرجة اسم للانفراج وهو انشقاق بين الشيئين فكما ان كل امرين متعددين لا يتصل احدهما بالاخر يجب ان يكون بينهما شيء مقداري ينفرج به هذا عن ذلك لامتناع الخلاء الضرورة كذلك كل امرين معنويين الاتصال بينهما بوجه من الوجوه من اتصال العلية والمعلولية واتصال الشخصية والفردية والكلية واتصال العرض والجوهر ونظائرها فانه يجب ان يكون بينهما امر معنوي يتصلان في ثبتهما ويتفرجان بسببه ويكون هو من سنخهما في الحدوث والقدم والتجرد والمادية وغير ذلك من الصفات لا فلتلك الامران متصلان وقد فرض خلافه وثانيتهما انه كما امتنع الخلاء في عالم الاجسام والمقادير كذلك استحال الخلاء بين الامور العقلية بمعنى انه يجب ان يكون في متن الواقع اتصال معنوي بين تلك الامور العقليه والا لزم التعطيل في نفس الامر ويلزم التقدير والجهات لانه اذا انتهى امر عقلي بوجود الى حد معلوم سعته ودرجته وتمام امره فيوجد عقل اخر بعد الحد بحيث لا نسبة بينهما بالتقدم والتأخر والقدم والحدوث والعلية والمعلولية والمحيطية والمحاطية بالجملة انحاء الاتصال التي تعرفتهما في الشق الاول فلا محالة

يكون كلاهما محدودا واقعا في صقع من نفس الامر وذلك هو التقدير والحق كما لا يخفى على المصدق فاذا وقد عرفت انحاء الاتصال في بيان ابطال الشق الاول وبالجملة اتصال العقليات هو احاطة كل سابق على لاحقه واشتمال كل عال على سافل فعلى هذا فلا يمكن امرين عقليين في مرتبة واحدة ودرجة منفردة والا لزم الخلاء الممتنع في العقليات وهو اشد امتناعا من الخلاء في الماديات هذا ما حضرنا الله بفهمه من فضله وقد كان بعض اساتيذنا من الصقر بعمم امتناع الطفرة في العقليات وهو ايضا من المقدمات النافعة لكن اخترنا به اشد نفعا كما لا يخفى على طالبي الحق واهل السابقة الحسنى وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول لو كان في الوجود صانعا متخالفان من جميع الجهات متباينان كل التباين بحيث لا ينفصل احدهما على الاخر ولا متصلان بوجه من الوجوه ولا يكون احدهما تحت حيطة الاخر ولا متعلقا به فكانا كمقدارين متحاذيين بمعنى انهما في متن الواقع وقعا على التحاذي ولما بينا امتناع الخلاء في العقليات وجب ان يكون بينهما امر تنفرج وتنفصل به هذا عن صاحبه وذلك هو مراد بالفرجة المذكورة في الخبر واذ لا يمكن ان يكون طرف القدم وصرف الازل اتصال وملابسة مثل المقدار فلذلك الامر لا محالة يكون من جنسهما في صفة الازلية والقدم والتقدس فيلزم وجودية تمثل هذا الثالث يجب ان يكون بين الثلثة فرجتان اخريان بهذا المعنى فيكون القدماء خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له فهذا هو اللائق بتفسير ذلك الخبر الشريف ومن هنا صح قول اهل الحق من اثبات الكرات العقلية بمعنى انه كما ثبت باستحالة الخرق وامتناع الخلاء كون اجسام العالم منضودة متصلة محيطة بعضها على بعض الى منتهى عالم الاجسام كذلك الحقائق العقليه والامور العالية محيط كل منها على ما تحتها الى ان ينتهي الى علة العلل ومبدأ المبادي الا ان الفرق بان الكرات الحسية يكون المركز محاطا به بخلاف الكرات العقليه فان المركز فيها محيط بما هو بمنزلة المحيط نص بذلك الحكيم في اثولوجيا وتحت هذا اسرار شريفة طوبى لمن فاز بها وقد ذكرنا بعض تلك الاسرار في مطاوي شرحنا هذا المتن قال هشام فكان من سؤال الزنديق قال فما الدليل عليه قال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل التي دلت على ان صانعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني

دلالة هذه الشرح طريقة الطلب يقتضي ان يكون طلب الاثبات متقدما على بيان التوحيد لان الاول مفاد الهلية البسيطة والثاني مطلوب الهلية المركبة ولكن لما كان السائل معتقدا للاشتراك والشبهة دعته الى ذلك وابطل الامام في اول الامر معتقده واثبت الوحدانية استدعى دليلا على اثبات ذلك الواحد فلذلك وقع هذه التقدم والتأخر ولما اثبت الواحد الحق فهو الحاجة الممكن اي تلك الطبيعة الى الذي لا امكان فيه بوجه من الوجوه واستنادها بالفعل الى ما لا قوة فيه اصلا وفيها حالة الامكان يحتاج الى ان الايات له او نقول ان العالم بكليته مركب من جواهر واعراض وكل منهما له ماهية ووجود فيكون مؤلفا يحتاج الى المؤلف فهذا المبنى المركب يحتاج الى الباني المتن قال فما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الزمان الشرح لما اثبت الامام عليه السلام الواحد الحق بهذا البيان سلك السائل سبيل الادب فسأل عن الحقيقة التي هي مفاد ما الحقيقية وهي بعد هل البسيطة التي هي سؤال عن الثبوت اذ لا ثبوت له لا يكون له حقيقة فاجاب الامام عليه السلام ان هذا السؤال لا يليق بذلك الجناب لانه سبحانه شيء بخلاف الاشياء ولما كان من حكم هذه الاشياء ان يسأل عنها بما الحقيقية فلا ينبغي ان يسأل عنه بها لان حكمه غير حكم الاشياء وفي ذلك الجواب اشارة الى ان نهاية وقصارى غاية الكلام حين يسأل عنه بما الحقيقة ان يقال انه شيء بخلاف الاشياء اذ لا سبيل الى معرفته الا سلب حقايق الاشياء واوصافها واحكامها عنه فلعل ذلك القول يقوم مقام الحقيقة هناك ولا ولا يصح السؤال ولا الجواب بالحقيقة ثم لما اثبت سبحانه المشيئة ولا ريب ان الشيء ما يخرجه ويبادئه ولا يصح ذلك في الواحد الحق استدرك ذلك بقوله ارجع على صيغة المتكلم اي لي في صحة الطلاق الشيء عليه سبحانه الا الى انه لما كان تحقق الشيء اولى بالشيء من الاشياء الخ ولا فالكل له وملكه وذلك لانه ليس كالاشياء ولا تحت هذا المفهوم الذي يطلق على الاشياء فاطلاق الشيء عليه تعالى ليخرج منه النفي والعدم ولكونه شيئ الاشياء فهو اولى واحق بذلك وهذا هو معنى انه شيء بحقيقة

الشيئية وبالجملة اطلاق الشيء والوجود لا يصدق عليه الشيء والوجود مثل ما يصدقان على الاشياء فلو اطلق على الشيء كان بهذا الوجه وبذلك المعنى واما ما ورد في الخبر من صحة اطلاق الشيء على الله تعالى مستدلا بقوله سبحانه قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فانما ذلك في المرتبة الالوهية كما هو صريح قوله قل الله واما في المرتبة الاحدية الصرفة فلا يخبر عنه بشيء اصلا وبالجملة فالمعرفة القائمة مقام الكنه بذلك الكبرياء هي انه ليس كشيء من الاشياء وتفصيل السلب هو انه لا جسم ولا صورة في جسم كالصور والاعراض الغير المحسوسة واما من قبيل المحسوسة ولا من الامور المدركة بالقوى الباطنة ولا يدخل في الدهر والزمان والمراد بالدهر هنا الطائفة من الزمان فالمعنى ان مضي السنين والشهور لا يوجب النقص في بقائه بان ينقص منه شيء كما الامر في الموجود الزماني ذلك لان وجود ليس بزماني وبقاء لا ينطبق على الزمان اما الزمان الموجود فظاهر لاستلزامه التعاقب والتغير والموهوم بان يكون ذاته ينتزع من ذلك فهو ايضا يستلزم الكمية فما ليس فيه تقدر لا يمكن ان ينتزع منه ذلك والا لكان كما بالاخوال او هو ايضا يوجب ان ينقص من بقائه شيء لان الواهمين كذلك يقولون بان ذلك الزمان الموهوم قد انتهى الى ذلك الزمان الموجود فيحكمون بمروره وذهابه وان كان بحسب الوهم ولما ان كان الدهر بمعنى الطرف السابق على الزمان السابق على الزمان والمحيط به اعني ثبوت المتغيرات كما ان الزمان ظرف تغيرها فالمعنى انه سبحانه لا يحيط به الزمان لانه لا يتغير بوجه من الوجوه والزمان انما هو ظرف المتغيرات ولا يحيط به الدهر ايضا لانه ظرف ثبوت المتغير وهو سبحانه ليس من شانه التغير حتى يكون في الدهر ثم الوجه في نسبة النقص الى الدهر بالمعنى الاول والتغير الى الزمان انه لما كان الزمان هو عدد الحركة المتقدمة والمتاخرة والحركة انما نفس التغير لانه انما يحصل بالتغير لان الجسم الطبيعي النوعي لا يصير مبدأ للحركة الا بالتغير اي تغير الاجزاء فنسبة التغير الى الزمان اولى ولما كان مقدارا ومن خواص المقدار قبول الزيادة والنقصان فنسبة النقص الذي من شانه التاخر الى الحصص من الزمان الذي هو متاخر عن طبيعة الزمان الشخصي اولى اعاما على المعنى الثاني للدهر فلان الجزئيات الواقعة في الدهر انما يتغير ويزيد وينقص بالعرض من الزمان فالدهر لما كان سابقا على الزمان فهو كاشف عن التغير والنقصان الذي في الزمان وما

النقوش الثاني فلذلك نسب التغير الى الزمان والنقصان الى الدهر فتبصر المتن قال السائل فنقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء سميع
والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا واقول يسمع بكله لا ان
الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير
بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الشرح هذا السؤال ثالثا من تحقيق الابهام من ان قول النبي على
الله سبحانه ليس على نحو ما يقع على الاشياء من كونها اشياء انما هو لاثبات من الوجود والحيوة والسميع البصير زاد
السائل ان قول السميع والبصير يوجب ان يكون اطلاق الشيء عليه تعالى مثل ما يطلق على الاشياء لان السمع
عبارة عن شيء له هذه القوة وكذا البصير ظاهر ان القوة غير الشيء فاجابه الامام عم بان اطلاق السميع والبصير
على الله سبحانه ليس من هذا القبيل لانه سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة وليس له تعالى قوى وادراكه مثل ما للمخلوقين
بل يسمع بنفس ذاته ويبصر بها وفي اختصاص الجارحة بالسمع والآلة بالبصر اشعار بان ادراك السمع انما هو بان
يكتسب من الهواء الذي يقرع الصماخ وادراك البصر بظهور نور النفس من ملح الشبكة الى الخارج لان الجرم يعني
الكرة الا لخارج عن الفاعل ثم لما كان مما يتوهم من قوله عم بل يسمع بنفسه ان الله تعالى شيء والنفس شيء وانما
نفى الامام عم بقوله سميع بغير جارحة ان يكون سماعه سبحانه على نحو ما يكون للانسان على ما ذهب اليه بعض
اهل العلم من ان الجوارح في الانسان المدركة بالحقيقة وابت لله سبحانه ان يسمع بنفسه كما هو مذهب اهل التحقيق في
الانسان من ان المدرك في الحقيقة هو النفس فيلزم ان يكون هو سبحانه مثل بعض الاشياء فيكون يسمع شيئا
ويبصر استدرك عم ذلك بقوله ليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر بل لتبيين الغرض الذي
يريد ان يذكره ويعبر عنه حين الافادة والتعليم حيث كان عم مسئولا والافهام السائل بحيث لا يتوهم
المغايرة ولا العينية كما قد توهم ذلك اكثر اهل العلم اضطر ان يقول ذلك ثم انه عم عدل عن هذا القول
لتاكيد ابطال ذلك الوهم فقال واقول انه يسمع بكله حتى لا يتوهم اصلا انه شيء والسمع شيء آخر غيره او عينه

لكن

سميع

لكن لما كان ما قلنا تعارف ان الكل يقتضي ان له بعض استدركه بقوله لا ان الكل منه له بعض اي الكل المعقول
هناك ليس على هذا الاصطلاح وعلى ذلك المعنى بل المراد بالكل هناك هو هو ثم عدل عن ذلك التعبير بقوله
وليس مرجعي الى آخر كلامه عم والغرض ان قول السميع البصير تعالى اطلاق صفات الكمال على الله سبحانه بلا تعدد في
الذات ولا اختلاف في مفهوم الصفات وبذلك يبطل القول بالغيرية والعينية كليهما الا ان القائل بالعينية
لا ينكر اختلاف المفهوم من الصفات وقول الامام عم صريح في بطلان اختلاف المفهوم حيث قال بلا اختلاف
المعنى بل قول الصفات عليه سبحانه على نحو آخر الا الا قلون المتن قال السائل فما هو قال ابو عبد الله عم هو الرب
وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف لام ها لكن ارجع الى معنى هو شيء خالق الاشياء
وصانعها وقعت عليه هذه الحروف وهو المعنى الذي يسمى به الله الرحمن الرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه
وهو المعبود عز وجل الشرح اعاده السائل لطلب الحقيقة ثانيا اما لكمال الغاية بمعرفتها وانه مما يمكن الوصول
اليها واما لانه لما ظهر له من بيان الامام عم انه تعالى شيء بخلاف الاشياء عرف ان ليس تحديده على نحو
تعريف الاشياء لكن لما كان له سبحانه حقيقة بل هو محقق الحقايق ومذوت الذوات فيمكن ان يوصل
الى معرفته من غير طريق الوصول الى حقايق الاشياء واما لان الامام عم لما اوقع عليه الصفات من
السميع والبصير والعالم الخبير تفطن السائل بانه وان استحال الوصول الى معرفة الذات من حيث هي
لكن يمكن معرفة الموصوف بتلك الصفات لان الذات مع الصفة حكما غيرها للذات الاحدية فعسى ان يتعلق
بتلك المرتبة معرفة اهل المعرفة فاجابه الامام عم بانه من المستحيل ان يحيط بكنهه سبحانه احد من خلقه
بل الملاء الاعلى واهل القرب من حضرة الكبرياء يطلبونه كما تطلبونه ثم لكن يمكن ان يتعلق المعرفة بمرتبة
الربوبية والالوهية كما انها لاهلها فتنتهي بمعرفة العارفين وقصارى جهد المجتهدين معرفة
الربوبية العظمى واما معرفة الالوهية الكبرى فمما لا تشرف الرسل بعد نفيه والمخلصين من شيعتهم كما
الله صاحب الشرع بقوله فاعلم انه لا اله الا الله والحاصل ان المعرفة الممكنة بالخلق بالنظر اليه سبحانه هي

الممكن خالقا وصانعا للربوبية المطلقة والالهية المستجمعة لجميع الصفات الحسنى والكمالات العليا في الحقيقة
انما تعلقت المعرفة بهاتين المرتبتين دون تلك الذات الغير المعلومة لاحد من المصطفين حتى لرجع الى شرع
الفاظ الخبر فنقول ذكر الامام عم في الجواب الربوبية اولا بقوله هو الرب لانها منتهى سير اهل العقل من
ارباب النظر والمتكلمين لانهم اثبتوا المقتضى ادلتهم ان للعالم خالقا صانعا مستحقا للصفات الكمالية التي لا
صانع العالم منها وهذا عند اهل الحق هو مرتبة الربوبية العظمى ثم ذكر عم العبودية بقوله وهو المعبود وهو
ثمرة الالوهية واجمالها وذلك لان بعض هؤلاء اذا ادركتهم العناية ترقى الى معرفة اجمال الالوهية
التي فوق مرتبة الربوبية وذلك بعض اهل الحكمة المتعالية لانهم ابتنوا انظارهم الحقة وبراهينهم القاطعة
الى ان يكون في الوجود موجود قائم بذاته مالك للاشياء يقوم لها غني عما سواه مفتقر اليه ما عداه له الصفات
الحسنى والكمال والبهاء وهو مفيض كل وجود ومبدأ كل خير ووجود ويجب ان يكون هو المعبود لان العبادة هي النهاية
التام ولا يليق الا لذلك الكل ويصير ليها القول والجواب وهذا هو مرتبة اجمال الربوبية على اختلاف مراتب الاجمال بالنظر
الى درجات الرجال ثم ذكر مرتبة الالوهية بقوله وهو الله وذلك لصاحب النبوة الختمية حيث اطلع على جميع الدرجات
الوجودية بعضها بتفصيلها ولم يشذ عنه صغيرا وكبيرا وقد حققنا فيما سبق من الاحاديث ان معرفة الالوهية انما
يتيسر بمعرفة تفاصيل الوجود لانها مظاهر الانوار الالوهية وتفاصيل اجمالها كما ان الحد يفصل المحدود فمعرفة
الوجود على ما هو عليه يتيسر مرتبة الالوهية بناء على اتحاد الظاهر والمظهر كما تحد الحد والمحدود وحكمها ذلك عند التحقيق
ثم ان الامام عم لما افاد ان المعرفة التي يمكن ان يتعلق بمرتبة الالوهية هي المعرفة الاجمالية وكان تلك المرتبة هي موطن جمعية
حقايق الاسماء ما يقوم مقام حقايق الاشياء فقال عليه ليس قولي الله اثبات هذه الحروف اي ليس الاسم الحقيقي للذات
التي لا سبيل الى معرفتها بوجه هو ما يتلفظ ويتركب من هذه الحروف بل المرجع في اطلاق هذا الاسم انما هو الى معنى
هو احدية جمع اسماء تلك الذات وهي مرتبة الالوهية الكبرى التي من آثارها وجود الاشياء في اجمالها حقايقها وهذه
المرتبة التي هي الاسم الحقيقي ما يعبر عنه بهذه الحروف ويقع هو عليه وهي مما لا يمكن ان يحيط بحد حتى يمكن ان يتعلق بها

المرتبة

المعرفة التامة كما قيل ان حد الالوهية لا يمكن وفي ذلك اطلاقنا من ان معرفتها التامة انما يمكن بمعرفة تفاصيل الوجود
وهي مما لا سبيل لاحد اليها الا لصاحب الشريعة الكبرى وانما الممكن للكمل من اتباعه معرفتها الاجمالية بمراتبها على اختلاف
درجات اهل المعرفة بها قوله عم وهو المعنى الذي يسمى به الله صيغة يسمى على المجهول المضارع والمستتر فيه يرجع الى ما يرجع
هو في قوله هو الرب والثاني قوله به للسببية والضمير المجرور يرجع الى المعنى ولفظ الجلالة ومعطوفاتها بالنصب على انه
مفعول ثان للتسمية فانها كما تعدى بالباء فقد تعدى بنفسها الى المفعول الثاني سميت ابني محمدا وسميته بمحمد قال
الله تعالى حكاية عن امرأة عمران واني سميتها مريم وعن امير المؤمنين عم انا الذي سمتني امي حيدره وما رفع الجلالة على
مفعول يسمى وقع موقع الفاعل فلا معنى له كما لا يخفى على المتأمل والمراد على محاذاة العبارة ان هذا المعنى اي الالوهية
التي هي مرتبة جميع الاسماء هي التي بسببها وتوسطها يسمى تلك الذات بالله والرحمن واشباههما من الصفات الذاتية وبهذه
المرتبة يتحقق العبودية ويتميز العابد عن المعبود ويتفارق الاله والمألوه والا ففي المرتبة الاحدية انمحت المراتب واستهلكت
الطرق والمذاهب والحاصل ان ليس للذات الاحدية اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف وانما تلك المرتبة الالوهية و
ان الاسماء ليست هي مما يتلفظ بها وانما التي عندنا هي الاسماء الاسماء وقوالب الارواح لها بل الاسماء هي الحقايق الحية
وانوار تقدسية معراة عن المنطق والاشارة معبرة عن اللفظ والعبارة فسبحان من لا يبلغ كنه صفاته الاوهام فضلا عن
ان يصل الى ذاته الافهام المتن قال السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عم لو كان ذلك كما تقول
لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف ان نعتقد غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك ما تحده الحواس و
تمثله فهو مخلوق ولا بد من اثبات صانع للاشياء خارج عن الجهتين المذمومتين احدهما النفي اذ كان النفي هو الابطال
والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات
الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم اليه ثبت انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم
شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد ان لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر و
سواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لثباتها ووجودها الشرح منشأ هذا

الايرادات السائل سئل مرتين على الحقيقه واجابه الامام عم في المرة الاولى بانه لا سبيل لاحد الى معرفة الحقيقة بوجه من الوجوه اذ لا وجه هناك غير الذات وكل شيء هالك الا وجهه الكريم وفي المرة الثانيه بان الممكن هو معرفة الالوهية التي هي احدى مراتب الذات فحصل للسائل من مجموع ذلك ان ذات الاحدية لا يبلغ اليها معرفة عارف هو الا الله المعبود الرب فليس ذلك الا بان يتوهم الذات وقد زعم ان كل موهوم يجب ان يكون مخلوقا لكونه مما يدخل في قوة من القوى الادراكية بظاهرات الذي يتصرف فيه القوى المدركة يكون مخلوقا لا محالة وتقديره هكذا نحن نياسق على على صدق الكلية الثانيه الا بان يتوهم الذات وقد زعمت ان كل موهوم يجب ان يكون مخلوقا لكونه مما يدخل فاجاب الامام عم بحاصل التسليم ان هذه المعرفه هي المعرفة التوهمية واستدل بانه عليه بانه لو لم يكن ذلك كافيا ومن التحميل معرفة الحقيقه لكان التوحيد اي تعمل العقل المعرفة الواحد الحق مرتفعا عن الخلق والعباد ساقطا عنهم لاستناع التكليف بالمحال فلم يكلف الخلق بغير تلك المعرفة التوهمية بعد ما سلم تلك المقدمه منع كلية المقدمة الاولى وهي ان كل موهوم يجب ان يكون مخلوقا ثم افاد ان من الوهوم قسمان وذلك لان من الموهوم ما يتصرف فيه القوى الادراكية وذلك يستلزم المخلوقية كما بينا عن قريب وهذا القسم من التوهم هو الذي وقع في كثير من الاخبار من نفي وقوع التوهم على الله تعالى ومنها ليس كذلك وهي ما ينتهي معرفة بالمقدس ليتبين بان نتيجة العقل شيئا غير داخل في العقل ولا محدود في الوهم ولكن يعرف بالقياس الى غيره من دون ان يحكم عليه اصلا ويخبر عنه مطلقا كما ورد في خبر آخر حيث قال الراوي اتوهم شيئا فقال الامام عم نعم غير معقول ولا محدود اقول وذلك بان يعتقد ان للهيات الامكانية والذوات القاهرة مبدأ الحقيقة ليس من سنخها ولا من جنسها ولا مماثلا لها ولا مشابها بما هو سلسلة العقل ومبدأ كل خير وكمال وفياض كل بهاء وجمال وهذه المعرفة في الحقيقة هي معرفة الالوهية بنحو الاجمال ومعرفة الذات الاحدية بالتوهم والقياس ومن البين ان هذا التوهم ليس من قبيل توهم الاشياء المستلزم لتصورها وتعلقها اولا لذلك كما ترى يحكم بانه لو رايناه من دون الاضطرار بان نحكم عليه بانا لو رايناه وما ان عرفته بل حكمنا بان العالم مستلزم بالاضطرار الحكم بالغيرية من جميع الوجوه لمبيل الجاعلية للاشياء للصانع

للعالم

للعالم من الحكماء بان الممكن في ذاته وكمالاته وجميع صفاته واحواله يحتاج الى ما ليس في ذاته وكمالاته كذلك فكما ان الذات الاحديه ليست من سنخ الاشياء الموجوده فكذا توهمها ليس من قبيل توهمها فانظر العجب بان امر الله كل عجيب قوله عم كل موهوم بالحواس اي كل ما يتوهم بتوسط احدى الحواس بان ينتزع القوة الوهمية المدركة بعض الحواس معنى من المعاني او صورة من الصور ثم وصف ذلك الموهوم بانه يدرك من اجل تحديد الحواس ذلك المعنى والصورة ويجعل له مثالا محاذيا لما في الخارج فيدركه بذلك المثال الحد فيه هذا المحسوس فهذا الموهوم المدرك من هذه الجهة مخلوق لتصرف الوهم فيه بان يجعل له مثالا مخلوقا في صقع النفس على ما يراه جماعة او لاجل لحاظ النفس بتوسط قواها الباطنة على الامر الخارجي او معنى من المعاني قوله عم ولا بد من اثبات صانع اشارة الى ما حققنا من ان معرفة الذات الاحدية لا يمكن الا من طريق اثبات ان للاشياء الممكنة المصنوعة مبدأ صانعا وبذلك اي بمعرفته من طريق الاثبات والمقايسة من دون ملاحظة نحو الوجود بل المنع من النظر فيه يخرج من الجهتين المذمومتين احدهما النفي لان الاثبات اخرجه من النفي والجهة الاخرى التشبيه لان المنع من النظر في الوجود وتحريم البحث عنه والحكم بان وجوده خارج عن وجودات الاشياء اخرج من التشبيه بالمخلوقين لان الحكم بانه من سنخ وجود الاشياء يستلزم القول بالتركيب والتاليف اما على القول بانه نفس الوجود الخاص فلاستلزام صدق الوجود العام عليه فذلك تركيب في الجهات واما على القول بكون وجوده زائدا على ذاته فذلك ظاهر لا سترة فيه قوله عم فلم يكن به تكرير المدعي للتاكيد قوله عم وبالاضطرار منهم اشارة الى هذه المعرفة صانع مجهول الكنه للاشياء مخالف لها في جميع صفاتها واحوالها من المعارف الضرورية اللازمة من تصور حقائق الاشياء والى ما هو غني عنها وغيرها من جميع الجهات كما بينا فتبصر المتن قال السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده قال ابو عبد الله عم لم احده ولكن اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات الشرح لما كان الاثبات في ظاهر الارتباط عن الحكم بثبوت الشيء ووجوده واثبات الوجود في متعارف الجمهور هو ان يكون له فردا محصة من هذا الوجود العام المقول على الاشياء وذلك يستلزم التحديد لا محالة لان صدق العام على

غيره انما هو بان هذا الفرد على حدة وذلك الفرد على حد آخر لا يتجاوز احدهما عن الحد الذي يضرب له ولا يترك الحد الذي يعرض له وقد ثبت بالبراهين القاطعة ان للمبدأ الاول تعالى شانه لا يحصره حد محسوس ولا معقول ولا يحيط به نهاية ادراك المعقول والا لزم فيه التركيب من الجهات وكثرة المعاني والاعتبارات تعالى علوا كبيرا عن ذلك فاورد السائل هذا الاشكال فاجاب الامام عم عنه بقوله لم احده اي لم احكم له بالوجود المقول على الاشياء حتى يلزم التحديد الذي قلنا ولكن اثبته على صيغة المتكلم الماضي اي ذكرت البرهان على ثباته من جهة حاجة الاشياء الى الصانع المخالف للاشياء من جميع جهاتها لان افتقارها اليه بجميع جهاتها وحالاتها وذلك لا يستلزم ان يكون وجوده من سنخ وجود الاشياء او من افراد الوجود المقول عليها بل اللازم من ذلك البرهان ان يكون وجوده بخلاف طبيعة وجود الاشياء كما بينا من انه يجب ان يكون مخالفا للاشياء في جميع جهاتها وحالاتها فوجوده ليس من قبيل وجود الاشياء ولا من سنخ وجوداتها فلم يلزم تحديده تعالى ولا حصره تحت مفهوم اصلا في قوله عم ولكن اثبته اشعار لطيف بان الاثبات لا يستلزم الحكم بهذا الوجود العام والا لكان ينبغي ان يقول ولكن اثبت وجوده فقط وذلك بين بادنى تامل لانه لم يكن بين الاثبات والنفي منزلة وليس الوجود والعدم كذلك لتحقق المنزلة بينهما فالمراد من التعليل ان الامام عم كانه قال اني اثبت الصانع لاني قد اخرجته من حد النفي بقولي فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين فاذا اخرجناه من النفي فقد اثبته فقط وقد بينا ان الاثبات لا يستلزم الحصر والتحديد نعم لو استلزم الوجود الذي للهيات لكان تحديدا لا محالة ولا يخفى ما في ايراده عم لفظ الاثبات في الصانع ولفظ الوجود في المصنوعين المتن قال السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية الشرح الانية ما يعلم من الشيء بعد اثباته والمائية هي بان الشيء هو ولا يجب ان يكونا امرين بمعنى ان يكون امر واحد بسيط يكون له انية ومائية باعتبارين ولا يكون الامران متحدين لان المادة والعينية باطل عندنا مطلقا بل من قبيل ما يتوهم المطالب من ان المائية الشارحة قد يكون بعد التحقق نفس الانية الحقيقية فتبصر المتن وقع في ايام شرح هذا الجزء لهذا الذي

رايت

رايت في منامي ليلة العاشر من شهر ميلاد سيد المرسلين ص سنة ثلث ومائة والف وكانت ليلة بعد يوم الجمعة الذي اتفق فيه عيدان عظيمان للشيعة قد توضات باللبن وضوءا بقا بحيث يسيل في بشرة اعضاء وضوئي وارجو الله تعالى ان يكون ذلك اللبن فطرة مما شرب منه النبي ص في منامه حتى يجد اثر الري في روس انامله على ما روي المتن قال السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه انكره ورفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره الشرح في نسخ الكافي ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره وهو الاصح لتحقق مرجع الضمائر المونثة التي في قوله فيها وبها على تلك النسخ واما على نسخ المتن فلا يصح عودها الى الكيفية المنفية اللهم الا ان الكيفية المثبتة ضمنا فتامل ثم اعلم ان الكيفية في اصطلاح الاخبار وقد وافقه ما نقل من ارسطاطاليس في منطقه هي ما يسئل عنها في الاشياء بكيف هي سواء كانت من مقولة الكيف ام لا فيشمل اكثر المقولات ولا ريب ان السؤال بكيف يجري في صفات الاشياء لانها والصفة شانها الاحاطة بالموصوف اما الجسمانيات فبنحو حاوا او محاطها واما النفسانيات في جميع جهاتها المعنوية اذ لا تعدد فيها حتى يعرضها من جهة دون جهة ومن البين ان الصفات اشياء ولا يحيط بالله تعالى شيء بل هو بكل شيء محيط ولا ينفع القول بالعينية لانها مع استلزامها تكثر المعاني فيه تعالى كما لا يخفى فالاحاطة فيها اظهر لان الصفة العينية لما كانت صفة فهي بعد الذات ولما كانت منتزعة منها يكون انتزاعها من تمام الذات وذلك هو الاحاطة المعنوية ولما كان هذا الحكم يشمل الوجود وغيره من الصفات في نفي الوجود الحكم بالعدم وفي نفي الصفات الاخر تعطيل فخرجها في الخبر التعطيل وفي اثباتها بحسب المفهومات المتعارفة الصادقة على الاشياء تشبيه اشد لذلك الامام عم ذلك بقوله ولكن لا بد من الخروج الى آخر الكلام وتقريره ان نفي الوجود انكار الصانع وابطال للمصنوع ونفي الصفات الكمالية انكار الربوبية وجحد الالوهية وان التشبيه بمعنى الاشتراك الحقيقي في مفهومات الصفات اثبات صفة المخلوقين المصنوعين بل اثبات الصفات المخلوقة المصنوعة له تعالى والحاق له سبحانه

بالتعلقات المخلوقة حيث حكم بان وجوده من سنخ هذا الوجود وصفاته افرادا وحصص من صفات الاشيا وذلك اخراج
له من مرتبة الوجوبية وادخال له في حد الاشيا المصنوعة ولا ريب ان هذا النفي هو الكفر وان هذا الاثبات هو الشرك
فالخلاص من ذلك الكفر وهذا الشرك هو ان يعتقد ان ذاتا احدية لا تصل اليها العقول والاوهام الا من
جهات لهذا العالم صانعا وهو الله الكل وان له صفات لا يحقها غيره ولا يشاركه فيها ما سواه ولا يعلم احد كيفية
تلك الصفات اذ ليست داخلة تحت مفهوم صفات الاشيا حتى يمكن السبيل الى معرفتها وهذا هو التوحيد الخالص
فاعرف ثم اعلم ان هذه المسألة غير الجمع بين التنزيه والتشبيه كما قد توهم لانها مسألة الخروج عن النفي والتشبيه فلا
تغفل المتن قال السائل فيعاني الاشيا بنفسه قال ابو عبد الله ع هو اجل من ان يعاني الاشيا بمباشرة ومعالجة لان
ذلك صفة المخلوق الذي لا تجي الاشيا اليه الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء
الشرح معاناة الشي ملابسته ومباشرته واصله المقاسات الاشتقاق من العناء والفاظ الخبر واضح لكن ينبغي ان نعلم
ان المبادي لكل ما قد استتم له وجوده من تلقا ما عن ذاته او عن غيره ثم يحصل عنه وجود شي اخر سيقوم به
فاما ان يكون كالجزء سواء وجب الشي كالصورة او لم يجب كالعنصر او لا يكون كالجزء فاما ان يكون مباينا
او ملاقيا الذات الشي والثاني اما ان يصير نعتا الذي للمبدأ كالصورة للهيولى او ينعت به كالموضوع للمحل
فيه واما المباين فاما ان يكون منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل يكون
لاجله وهو الغاية فقد ظهر ان الفاعل للشي هو جاعل مهيته ووجوده معا وهو اما بالذات وهو ما يكون
موصوفا بالفاعلية حقيقة لا بسبب انضمام اخر به واما بالعرض وهو ما بخلافه والفاعل بالذات اما فاعل بذاته
وهو الذي لا يكون فاعلا بسبب امر ولا لاجل امر غيره فانه بذاته ولذاته فاعل والفاعل بغيره بخلافه فح لا بد
انتهاء سلسلة الفواعل الى الفاعل بذاته الذي هو البارئ القيوم تعالى فهو غير محتاج الى المعالجة والمباشرة ولا
لم يكن فاعلا بذاته نعم النفس والطبيعة من جملة الفواعل يحتاجان الى المباشرة لان النفس مبدأ اول بذاتها لكل
اوليه فيما هي فيه عند عقولنا والطبيعة مبدأ اول بالذات لكل حركة اولية فيما هي فيه عند حواسنا وهذا القدر

مسائل

من البيان يكفي فيما نحن فيه ومستطلع على تفصيل الحال ان شاء الله المتن قال السائل فله رضا وسخط قال ابو عبد الله ع نعم
وليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين وذلك ان الرضا والسخط دخال يدخله عليه فينقله من حال الى حال
صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى العزيز الرحيم لا حاجة به الى شي مما خلق وخلقه جميعا محتاجون اليه
انما خلق الاشيا من غير حاجة ولا سبب اختراعا وابتداعا الشرح لا ريب ان الرضا والسخط حالتان يعرضان للحيوان عند
تصور مرغوب او مكروه فقد يكون نفسانيا فيعرض لاحدها فقد يكون مع احدهما فيعرض الاخر وذلك يوجب التنقل
في الاحوال والله سبحانه متعال عن ذلك فالرضا والسخط في صفاته انما يصح على وجه ولكل وجه هو موليها احدها
ان يكون رضاه سبحانه رضا انبيائه واوليائه وسخطه سخطهم كما ورد في الاخبار وقد مضى بعض منها فثانيها ان يكون
رضاه للايمان والطاعة وسخطه للكفر والمعصية ما كتب على نفسه في الاول وانما يحدث تعلقهما بالوجود المؤمن والكافر
المطيع والعاصي وليس هناك عروض شي او تنقل احوال تعالى وذلك ان كل من اختار الايمان ودخل في طاعة الله فقد صار
موضعا للرضا وكل من اختار الكفر واقترف المعصية يتعلق به السخط من دون تغير او تبدل احوال في ذاته تعالى فقوله ع
لقد رضي الله عن المؤمنين اشارة الى تعلق صفة الرضا وقوله في الكفار ان سخط الله عليهم علامة عن تعلق صفة
الغضب في الشاهد هو المذهب المنسوب عند لنا ان الرضا والسخط والارادة والكراهة والمشية وعلمها وكل ما وصف الله
تعالى المتقابلين من الصفات غير الصفات الفعل وهي حادثة بحدوثه فكما ان ارادة الله هو الفعل كما ورد في الخبر فكذا
رضا الله وسخطه هو نفس فعل الطاعة والمعصية وكما ان ارادة الله سبحانه انما يكون مظهرها البطيئة الكلية
التي يفعل بارادة الله فكذا رضا الله عز وجل وسخطه انما مظهرها نفس فعل الطاعة والمعصية من حيث
للطاعة فهو في رضوان الله ينقلب من حذا ما قرأن المعصية فهو في سخط الله يعذب وبالجملة ان الرضا والسخط
انما يعرضان المخلوق الذي يعجز عن كل ما يريد والمحتاج الذي اذا وصل الى محبوبه رضي واذا لم يصل اليه سخط
والله تعالى شانه لو شاء غني عن العالمين وخلقه كلهم محتاجون اليه عاجزون لديه فان اعطاهم ما يتصورون
نافعا رضوا عنه وان لم يعطهم لمصلحة وحكمة سخطوا وهو سبحانه لو اراد ان يكون الخلق على رضاه لم يمكنهم التخلف

عنه لكنهم جعلهم بحيث يختارون الانفسهم ما يريدون ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى ثم انه ع لما نفى عن الله الحاجة الى الاشيا المخلوقة اراد ان ينفي الحاجة مطلقا عنه تعالى بانه
كما لا يحتاج اليهم انفسهم كذلك لم يخلقهم لحاجة اضطر اليها ولا لسبب من خارج كالداعي وغيره فظهر من
ذلك انه فاعل بذاته لا لاجل شي ولا بسبب شي وهذا هو الاختراع والابتداع فقوله ع في الاول بالفتح
والتشديد على ان يكون صفة واما بالكسر والتخفيف على ان يكون اسما لا يدخل في الشي كالعادل لا يعتمد
عليه والضمير في قوله يدخل عليه يرجع الى المخلوق والذي في ضمن المخلوقين وفي بعض النسخ على ما يوجد في
المخلوق فلا اشكال المتن قال السائل فقوله الرحمن على العرش استوى قال ابو عبد الله ع بذلك وصف نفسه
وكذلك هو مستولي على العرش باين من خلقه من غير ان يكون العرش حاويا له ولا ان يكون العرش محلا
له ولكنا نقول هو حامل العرش وممسك العرش حاويا له او ان يكون عز وجل محتاجا الى مكان والى شي
مما خلق بل خلقه محتاجون اليه الشرح لما نفى الامام ع مطلق الحاجة عن الله تعالى تمسك السائل بظاهر قوله سبحانه
الرحمن على العرش استوى فاجابه ع بان الله عز وجل وصف بذلك نفسه وليس مما يدل على الحاجة
لان الاستوى كما يتعدى بعلى يفيد تضمين الاستيلاء ويكون على للاستعلاء من غير ان يتعلق
بالاستواء ويكون الاستواء تساوي النسبة سبحانه الى جميع الخلق لان العرش من وجه جامع عن جميع الخلق
كما تحقق في بابه فبين الامام ع بقوله وكذلك هو مستولي على العرش معنى هذا الذي وصف الله تعالى نفسه
وهو الحق وانه مستولي على العرش وعلى جميع الخلق من انه باين بخلقه من جميع الجهات بمعنى انه لا يشاركهم في
شي لا في الوجود ولا في توابعه من المفهومات وان كان بالضرورة يكون مستوليا الى ظاهر خلقه وباطنهم
بمعنى ان نسبته الى الكل سواء لم يقرب منه ما يتوهم انه قريب ولم يبعد عنه ما يتصور انه بعيد وهذا هو معنى
الاستيلاء الحقيقي على العرش بالمعنى الذي ذكرنا من غير ان يكون العرش حاملا له لان الحمل الظاهري يستلزم
المجانسة والحمل الحقيقي يقتضي العلية وكلاهما مستحيلان ومن غير ان يكون العرش حاويا له لانه ناقص لاصل

الاستيلاء

الاستيلاء ومن غير ان يكون محلا الاستقراره وتمكنه لان ذلك مناف للاستيلاء التام الذي يكون على الظاهر
والباطن فثبت من ذلك انه تعالى مع استيلائه على العرش باين له غير ملاصق ولا مجانس له بمعنى استيلائه
عز شانه وهو انه حامل العرش وقيوم الخلق وممسك العرش بافاضة نور الوجود عليها فانا كما قال سبحانه ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا اي عن ترجعا الى عدمها الاصلي وليسها الذاتي لانه لولا افاضة نور الوجود
على السموات والارض وما بينهما ساعة لاستهلك الكل المتن قال السائل فما الفرق بين ان ترفعوا ايديكم الى
السماء وبين ان تخفضوها نحو الارض قال ابو عبد الله ع ذلك في علمه واحاطته وقدرته سواء ولكنه عز وجل
امر اوليائه وعباده برفع ايديهم الى السماء نحو العرش لانه جعله معدن الرزق فثبتنا ما ثبته القرآن و
الاخبار عن الرسول حين قال ارفعوا ايديكم الى الله عز وجل وهذا مما يجمع عليه فرق الامة كلها الشرح لما ابطل
الامام ع كونه سبحانه محمولا للعرش ومحاطا به او مكانا له اورد السائل بانه لو كان الامر كما ذكرت فلم ترفعون
انتم معاشر المسلمين ايديكم الى السماء فالفرق بين ان ترفعوها اليها وبين ان تخفضوها نحو الارض فارشده الامام ع
الى الحق فقال ان السموات المكانات تعالى كراسة ومساكن ملائكته المقربين ومقار الروحانيات القدسيين و
مواضع نزول ارزاق العالمين ومنها يتنزل الفيض والبركات وبحركاتها ينضبط احوال الارضيات وينتظم امر
الله عباده برفع ايديهم الى السماء وهي بالحقيقة مرفوعة الى الله سبحانه وبذلك الرفع وقع الامتثال لما في القرآن
وما وقع في الاخبار عن النبي المختار ص وحاصل الجواب ان للبارئ القيوم تعالى شانه نوعين من الصفات باعتبار
كونها مبادي للفعل واسبابا له وما اليه لك وان كان جميع صفاته عز شانه لها دخل في الايجاد كما لا يخفى
احدهما صفات الذات والاخر صفات الفعل ومن البين ان الدعاء ورفع الايدي الى الله تعالى انما هو بالنظر الى
صفات الفعل حيث يطلب الداعي والذي يرفع الايدي ان يفعل الله به خيرا ويعطيه ما يشاء فرفع الايدي
بالنظر الى صفات الذات لا يختص بكونه الى السماء ولا الى الارض والى جهة بفرض فاينما تولوا فثم وجه الله ولما كانت
مظاهر صفات الفعل من المشية والارادة والرحمة انما هي المدبرات السماوية من النفوس العالية والاجرام العلوية

وحركاتها الشوقية المنبعثة منها الاثار السفلية وعلل المدبرات وان كانت نسبتها الى جميع جهات السموات متساوية لكنها بالنظر الينا والى الجنوبيات النازلة الدنيا انما يكون اسبابا بتحريكاتها دنظرات اجرامها واحوال انوارها بالقياس الى هذه الحصة التي فوق رووسنا وايضا نحن لحاجتنا اليه كاليد السفلى وهم بمنزلة اليد العليا ولوقوعنا في هاوية السفل وهم في عليا درجات العلو فلذلك صيرنا مامورين برفع ايدينا الى الفوق وهذا الرفع بالحقيقة الى الله لانهم منقادون لامره خاضعون لديه وانما يفعلون ما يومرون فلا صنع لهم بالحقيقة وانما الرزاق هو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله عم فنثبتنا ما ثبته القران اي في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فطلبنا ذلك من السماء برفع ايدينا في الظاهر اليها وتبعنا ايضا ما ثبتت الاخبار عن الرسول المختار حيث قال ارفعوا ايديكم الى الله فرفعنا بالحقيقة ايدينا الى الله حين رفعها الى السماء الظاهر لما بينا ان الى خالق الرفع اليه بالحقيقة وهذا اي رفع الايدي الى السماء الظاهر انما هو رفعها الى الله بالحقيقة مما اجمع اجمع عليه فرق الامة اي امة نبينا او امم الانبياء جميعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المتن قال السايل فمن اين اثبت انبياء ورسلا قال ابو عبد الله عليه السلام انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه ولا يباشرهم ولا يباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وتركهم فناؤهم فثبت الامرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه وثبت عند ذلك ان له معبرين وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس في احوالهم على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فلا يخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته الشرح قوله عم انا لما اثبتنا ان له سفراء على صيغة المتكلم والافعال بعدها قوله لما اثبتنا وقوله حكماء والاربعة الاوصاف بعده منصوبات للصفات للمعبرين والمراد بالحكمة العلم الحق الحاصل بالوحي والالهام والكشف الصادق وبالدلائل المقدمات المنتجة للانوار

بالبراهين

وبالبراهين المقدمات الموصلة الى اللم وقوله من احياء الموتى وما يعقبه بيان للشواهد والمراد بها المعجزات كائنا ما كان ووجه تفريع السوال على ما سبق هو انه عم لما ابطل كونه سبحانه على العرش بالمعنى المتعارف للمجسمة والعوام كرر السايل ثانيا بانه اذا لم يكن كذلك فلا يصل اليه ايدي الخلق مطلقا فمن اين يمكن اثبات الانبياء والرسل الامناء كانه زعم ان الرسل انما ياخذون ما ياخذون عن الله بذهابهم اليه الى العرش هو مكانه تعالى شانه فارشده الامام الى طريقة اثبات الرسل بانه بعد ما ثبت ان للعالم خالقا اوجده لا من شيء صانعا جعله في احسن نظام واحكم خلقه ما احكم وحكم وذلك الخالق متعال عن صفة خلقه بحيث لا يشاركهم ولا يشاركونه في شيء مطلقا لما ثبت بالبراهين ان الخالق لا يوصف بخلقه ولا بصفة خلقه ومدبر مراد وذلك كان الصانع حكيما محكما افعاله غير مضيع شيئا مما خلقه ولا موقع شيئا في غير موضعه لاجل ما راينا من اتصال اجزاء العالم وارتباط بعضها ببعض وتمام الخلق ومن البين انه اذا كان بهذه الصفات لم يجز للخلق ان يشاهدوه او يلامسوه فينبغي للخالق الحكيم ان يبين لهم طرق مصالحهم ومفاسدهم ليكون ذلك سبب بقائهم حتى يتيسر الغرض من خلقتهم فلابد وبالاضطرار ان يكون له سفراء والا لبطل الحكمة ولصانع الخلق اذ ليس لكل احد ان يتفطن بمصالح نفسه ومفاسدها فضلا عن غيره وكذا ليس لكل واحد من الناس اخذ احكامه من الله فضلا عن الاحكام المشتركة فبذلك ثبت وجود السفراء والرسل في خلقه على الاجمال ومن البين ان السفير اي واسطة بين الله وخلقه يجب ان يكون له جهتان القدسية والنورية بحسب النفس الشريفة وجهة الجسمية والخلقية بحسب طينته اللطيفة ليكون بالجهة الاولى ياخذ من الحق وبالاخرى يوصل الى الخلق فيجب ان يكون ربانيا انسانيا كما انه يجب ان يكون بشرا مثلهم جسمانيا وهذا يثبت الاضطرار الى الرسل المكرمين من الله جاؤا بالكتاب والدين المبين وعند ذلك اي عند ثبوت وجود هؤلاء السفراء والرسل ثبت وجود المعبرين والمترجمين عن الرسل اذ لا تسع القوة البشرية ان يوجد من هذا النوع في جميع الازمنة هؤلاء الرسل ويجيء من عند الله بالكتاب والوحي ايضا انما النسخ في الاديان والتغيير فيها قد يجري في الازمنة المتطاولة باعتبار الامزجة

اشخاصها واخلاقهم المختلفة فلا معنى لارسال الرسل وذوي الاديان بلا انواع الزمان وهؤلاء المعبرون هم الانبياء والاصفياء الذين هم اوصياء الرسل اذ ليس لكل احد ان يفهم الغرض من الكتاب ويحفظ احكام الخطاب ويودي عن الرسول والا لما وقع الخلاف بين الامة في الفروع والاصول وايضا يجب ان يكون هؤلاء المعبرين جميع ما للرسول سوى ما يختص بالرسالة والا لم يجب اطاعتهم ولا يؤمن من الغلط والسهو عنهم ولذلك عقب الامام ذلك بالاوصاف المشتركة بين الرسل واوصيائهم بقوله حكماء مؤدبين الى اخر الخبر والوجه الاخر انهم خلفاء الله تعالى والخليفة يجب ان يكون على صورة المستخلف بحيث لو كان يجوز على المستخلف ان يظهر للعباد لكان بهذه الصورة وبتلك الصفات وذلك ايضا يختلف باختلاف الازمنة وظهور سلطان بعض الصفات كما ان المستخلف حكيم كذلك يجب ان يكون الخليفة حكيما اي عارفا بحكمة الله في الخلق وذلك بان يولد في عرفها الى الله بحسب ما يقتضي ظهور احكام الصفات الالهية جميع الدرجات الوجودية ويتوفى ربط الاسباب بالمسببات ويصل الى ان يقرا حقايق كتاب الوجود الذي هو تصنيفه سبحانه بما اقتضته ظهورات الاسماء بحسب الزمان ليتمكن من ان ينتقش في نفسه الشريفة ما اوحى سبحانه اليه من ايات ملكه وبينات احكامه بحسب طلب استعداد اهل زمانه وكما ان المستخلف مستجمع لجميع الكمالات كذلك يجب ان يكون الخليفة متخلقا باخلاق الله متادبا بادابه فيكون مظهرا لكمالات المستخلف وان كان يختلف ذلك شدة وضعفا بحسب اختلاف درجات الانبياء والرسل قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وكما انهم مؤدبون بفضيلة الحكمة التي هي الاستكمال التام بحسب العلم والعمل كذلك يجب ان يكون بعثتهم بهذه الفضيلة ليكملوا بها الناس ويكون حاصل النشاتين الدنيا والاخرة ويهدونهم الى تكميل القوتين النظرية والعملية ايضا يجب ان يكونوا غير مشاركين للناس في صفات الناس لانهم قد تخلقوا باخلاق الصفات الخلقية بالاخلاق الالهية كما ذكرنا مع كونهم مشاركين للناس في ظاهر الخلق والتركيب حيث كانوا بشرا مثلهم وايضا ان يكونوا مؤيدين من عند الله تعالى بالحكمة والدلائل والبراهين وقد ذكرنا المراد منها ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة الموعظة وبالدلائل المجادلات الحسنة وبالبراهين

البراهين

البراهين الاستدلالية فيكون اشارة الى اصناف ثلاث الموصلة الى الحق واليقين على طبق قوله سبحانه وتعالى حيث امر نبيه ان يكلم الناس بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادلهم بالتي هي احسن ولا يخلف تفسير الحكمة في الاية الكريمة وذلك الخبر الشريف وايضا يجب ان يكونوا اولي معجزة شاهدة على رسالتهم ناطقة على صدقهم من احياء الموتى وغيرها ذلك كما وقع عن اكثر الانبياء قوله عم فلا يخلو الى اخر الخبر نتيجة لاثبات المعبرين للرسل كالوصيا وذلك انه اذا ثبت انه لابد للرسل من المعبرين المترجمين ومن البين ان ذلك الاحتياج لا يختص بزمان دون زمان فلا يجوز في مقتضى الحكمة ان يخلو الارض من حجة وامام يكون معه علم يدل على صدق الرسول وذلك بان يكون عنده جميع ما للرسول من علم التوحيد وعلم الشريعة والسنة والاحكام ومن المعجزات الباهرات ليكون دليلا على صدق الرسول ودليلا على وجوب عدالته ذلك الحجة ولا يكون ذلك لا يحكم الله تعالى ونقض الرسول وتعيينه كما لا يخفى على من رفع عن رقبته قلادة التقليد والعصبية الحديث الثاني باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت ما الدليل على ان الله واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الشرح قال بعض اهل المعرفة اعلم ان التوحيد هو التعقل وحصول العلم في نفس الانسان او الطالب بان الله الذي وجد واحد لا شريك له في الالوهية قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقد وجد الصلاح وهو بقاء العالم ووجوده فدل على ان الموجد له لو لم يكن واحدا ما صح وجود هذا العالم هذا دليل الحق على واحديته وطابق الدليل العقلي في ذلك فلو كان غير هذا من الادلة ادل منه عليه لعدل اليه ونبه عليه انتهى كلامه اقول اما مطابقة الدليل العقلي بمعنى انطباق الاية على المقدمات العقلية اليقينية بحيث يلزم من كل احتمال فساد السموات والارض فلم اظفر الى الان في كلام القوم ما يغني عن الله من شيء او يودي الى ظن وخفاء وذلك لانه قد اشتهر هذا البرهان عند القوم ببرهان التمانع لما زعموا ان لزوم الفساد او امكانه انما يتاتى من الالهية ومضادتها عند التنازع فتكلفوا في تقريرها كل الكلفة وتمحلوا في تتميمها كل الحيلة وهم مع ذلك لم يسلكوا سبيل الرشد في تلك المسالك والطلع على تزييف هذه البيانات

السادة من هولاء الرماة فى ظلمات المهالك ويخطر بالبال فى تبيين هذا المقال بما اعطانيه الله ذو الجلال
بعد ما الهمنى الله تعالى على تزييف هذه الاقوال ان لفظ الجلالة المباركة الموضوعة فى الاسلام والجاهلية
لصانع العالم مستجمعا لقاطبة صفات الكمال والجلال وسمات العز والجلال متفردا بايجاد فرد فرد من كليات
العالم وجزئياتها بحيث لا يخلو من فيض جوده ذرة ولا اصغر منها ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا
فى السماء كما اخبر لك بما ذكره من اخبار الله تعالى بقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فمن الواجب اللازم انه لو كانت الالهة المتعددة موجودة ان يكون الكل بهذه الكيفية ماخوذة وبتلك الكمالات
الموصوف والالم يكن الالهة والمفروض انها كذلك فيكون اثر كل واحد منها فى كل فرد فرد من اجزاء العالم
بحيث لو لم يكن البقية لكان العالم منتظما والتدبير تاما متصلا وبعد ما تقرر تلك المقدمة نقول
انا لما نظرنا بافكارنا المرتاضة بتحقيق الحق واليقين وتمسكنا بانظارنا الملتزمة بتحصيل البرهان المتين وجدنا
حاجة العالم الى الموجد الصانع الغنى لاجل امكان الذاتى بل الامكان نفس الفاقة والافتقار بالنظر الجلى
وذلك بعد ما اثبتنا ان هذا الامكان الازم المهية العالمين مكتسب الى ما ضبط السموات والارضين
ثم بعد التفتيش التام والتفتيش الكامل فى كل مقام وجدنا ان علل الكون لا يزيد على اربع اثنتان منها علة
قوام الشيء وثلاثة والاخريان علة وجود الشيء وتحققه وهى العلة الفاعلية والغائية والمادية والصورية
ثم بعد ما صعدنا ذروة الحقايق ووقفنا الشهود على لطايف الدقايق علمنا بان تلك الاربع ينتهى الى ما هو
فاعل بذاته وبالذات والى ما هو غاية بذاته بالذات والى ما هو مادة المواد والى ما هو صورة الصور ثم
ثم من ذلك كله عرج بالتاييد الربوبى والتوفيق الى نهاية التصديق حتى هدانا الى ان الثلثة الاخيرة ينتهى الى
ما هو فاعل بذاته وبالذات وهو الفاعل المطلق والقيوم الحق ثم انه يلزم من كونه فاعلا مطلقا ان
يكون له الاسماء الحسنى والصفات العليا وانه لا تخرج ذرة من فيض وجوده واصل الى كل شيء ما يستحقه من كل وجوده
وانه الفاعل لكل ما هو دونه وان الكل يحتاجون اليه لا تمام ذاتهم وهو القيوم لسد حاجتهم وفى تلك لما قررنا

من انتها

من انتهاء جميع العلل اليه وانه اشد كل الكمالات الذاتية وبعد ما تقرر تلك المقدمات التى قمت على كل واحدة منها البراهين
القاطعة من عقلياتها العلمية نقول لو تعدد الاله المتصف بتلك الكمالات الذاتية واقل التعدد اثنان فلا محالة
يكون كل منهما كافيا فى ان يؤثر فى جميع الحقايق الوجودية تاثيرا لا يحتاج الى شيء اخر فلو فرضنا الواحد الحق الذى
نقول نحن بانه المعبود الحق والفاعل المطلق ثانيا مثله فاما ان يكون ذلك الثانى مع كون الاول كافيا
فى ايجاد عالم الامكان تاثير فى كل فرد فرد من العالم كما كان الاول مؤثرا فى كل واحد من تلك الافراد من
الاضطرار ان يكون كذلك والا لم يكن مثله فى جميع الكمالات والتاثيرات فيلزم احد امور ثلثة اما ان يكون كل شخص
شخصين وكل شيء شيئين وذلك انه اذا كان الثانى يوجد من كل شخص مثل ما اوجده الاول وهذا فساد فى نفس
السموات والارض وهو الفساد الجلى واما ان يزيد وجود كل شيء ما تقتضيه مرتبته فى عالم الشهود ويسع ظرف
مهيته زايدا على ما يستحقه من الوجود ذلك انه اذا كان الثانى مؤثرا فى عين ما اوجده الاول وهذا فساد فى مرتبة الاعلام
وهو الفساد الجلى لان الزايد على قدر الوسع مفسد للشيء كما ان الناقص عنه مضيع له واما ان يكون الشيء معدوما
حين كونه موجودا وذلك انه اذا كان تاثير الثانى على خلاف تاثير الاول ومن البين ان تاثير الاول هو الايجاد
اى اعطاء الوجود والكمالات التابعة له فيكون التاثير الثانى هو الاعدام وازالة الكمالات الاخر وهذا هو
الفساد الاظهر الاجلى هذا ما خطر بالبال فى تطبيق هذا المقال على البرهان العقلى والبيان الواضح الجلى فصل
ولنذكر عن تقريرات الطائفة لبيان الاية الكريمة تقريرين احدهما ان وجوب الوجود يستلزم القوة القديمة
على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على ايجادها ودفع ما يضادها مطلقا وعدم القدرة على هذا الوجه
نقص وهو ممتنع بالعقل والنقل فلو كان واجبان لكان قويين وقوتهما يستلزم عدم قوتهما لان قوة كل منهما
على هذا الوجه يستلزم قوته على دفع الاخر عن ارادة ضد ما يريده من الممكنات والمدفوع غير قوى بهذا المعنى
الذى ذكرناه وثانيهما ما ذكره المحقق الدوانى وهو انه لا يجوز ان يكون قدرة كل منهما وارادته كافية فى وجود
العالم او لا شيء منهما كافيا او من احدهما كافيا دون الاخر فعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول

واحد شخصى وعلى الثانى يلزم عجزهما لانه لا يمكن لهما التاثير الا بالاشتراك وعلى الثالث لا يكون الاخر الها
فلا يكون الها اقول وانت تعلم ان اكثر المقدمات فى هذين التقريرين غير بين وان التلازم بينهما غير ظاهر كما
لا يخفى توضيح فعلى ما قررنا يكون معنى الخبر الشريف ان الدليل على وحدة الصانع هو اتصال الاشياء بعضها
ببعض واحتياج بعضها الى بعض وارتباط السفليات بالعلويات وافتقار المعلولات الى عللها وربط الاشياء بالاسباب
وكذا تمامية الصنع وعدم النقيصة والفتور بحيث لا يتصور فى شيء انه يمكن ان يزيد عليه شيئا و
ينقص عنها بل يظهر لكل سليم العقل بعد التصور التام ان كل شيء فهو واقع حيث ينبغى ان يكون بل على ما
يجب ان يكون فلو فرضنا صانعا اخر حكيما قادرا على كل شيء غير الواحد الحق الذى نقول بركات العالم لا بد ان يزيد
على هذا النظام المحكم والتدبير المتقن والا لكان لا ولا عاجزا عن هذه الزيادة وهو نقص فى ثانيهم اما بنا اثر
فيه الاول بعينه من دون تكرار او فى مثل ما يؤثر فيه الاول بشخصه مع تكرار وعلى ضد تاثير الاول فعلى
الاول يكون كل شيء زايدا على نفسه وموجودا فوق مرتبته فلا يكون شيء هذا الشيء وهو فساد فى نفس مهية الشيء
وتذوته وعلى الثانى يكون كل شخص شخصين وهو فساد فى تشخص الشيء وتقرر حقيقته وعلى الثالث يكون
موجودا ومعدوما معا وهذا فساد فى مرتبة وجود الشيء وتحققه وعلى التقادير كلها يلزم الفساد الا عرو لا
يبعد ان يكون اتصال التدبير اشارة الى نفى الفساد الثالث وتمامية الصنع الى نفى الفسادين الاولين فتدبر
تذنيب ويمكن تقرير هذا البرهان على طابقة الخبر بوجه اخر ادق واتقن وهو ان اتصال التدبير اى كون
الاشياء متصلا بعضها ومرتبطا بعضها ببعض حيث اتصل السفليات بالعلويات وارتبط المحسوس الى المعقول
وارتبط المركب الى البسيط والكل الى الجزء واحتياج العرض والصورة الى المحل واستفادة المعاليل من العلل
بحيث لا قوام للبعض الا بما يتصل به ولا قيام للكل الا للقيوم الذى يقوم بذاته ويقيم غيره وكذا تمامية الصنع
بحيث ليس لعاقل ذى فكر ان يقول ان هذا الشيء ينبغى ان يكون على غير هذا النظام الواقع وكذا الارتباط للوجود ات
بانفسها بحيث يحكم كل سليم الفطرة انه لا بد لوجود ذرة او نزول قطرة من وجود جميع الحقايق الكونية والعقلية

حتى

حتى انه لو لم يوجد ذلك الجميع لم يوجد تلك الذرة او القطرة وبتلك الاتصال والتمامية صار العالم بمنزلة شخص
واحد كما يراه اهل المعرفة كل ذلك يدل على ان المدبر واحد اذ لو كان اثنين لكانا مختلفين واقل الاختلاف
ان يكون بحسب الصفات والجهات والا لم يكونا اثنين فلا بد ان يختلف الافعال ولو كان ذلك بحسب تلك الصفات والجهة
اذ لا صفة ولا جهة فى صانع الاشياء الا وهى اثار غيرهما هيئة الا لزم التعطيل والعبث واذا اختلف الافعال
بطل هذا الاتصال وفسدت تلك التمامية المستلزمة لان يكون الفاعل واحدا حسب ما بيناه فبيان الاتصال
والتمامية المنتهية الى ذلك الواحد الصمد لا يمكن الحديث الثالث باسناده عن محمد بن عبد الله الخراسانى خادم
الرضا عليه السلام قال دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام وعنده جماعة فقال له ابو الحسن عليه السلام ايها الرجل ارايت ان كان
القول قولكم وليس هو كما تقولون الستا واياكم شرعا سواء ولا يضرنا ما صلينا ذكينا واقررنا فسكت
الرجل فقال ابو الحسن عليه السلام وان يكن القول قولنا وهو قولنا وكما نقول الستم قد هلكتم ونجونا الشرح الالف و
اللام التى للقول فى الموضعين اما عوض المحذوف اى قول اهل الحق ان كان فى العالم حق واما من قبيل الالف و
اللام التى يقولها اهل البيان فى الرجل كل الرجل اى القول الحق فانه القول فى الحقيقة وضمير هو فى الموضعين
يرجع الى القول واكتفى فى مقام النفى بنفى المثلية وفى مقام الاثبات بنفس حقيقة القول واثبات المثلية فقال
فى الاول وليس هو كما يقولون اى ليس القول الحق مثل قولكم على ان يكون كلمة ما مصدرية وقال فى الثانى
وهو قولنا اى قول الحق نفس قولنا ثم قال كما نقول اى الحق وقولنا متماثلان والجمل الثلث حالية والوجه
فى هذا التفاوت ان نفى مماثلة الحق لقولهم وسلب مشابهته لنفى حقية قولهم راسا بالطريق الاولى واما فى طريق
الايجاب فلكمال الاهتمام بافادة التخويف ولا اقل من ان يكون مثل القول الحق على ان يكون القول مختصا
بالله لان الله يقول الحق والغرض من هذه المجادلة الحسنة هو انه اذا لم يكن للعالم صانع واجب العبادة فلا
يضر احد هذه العبادات من جهة انه ليس من يواخذ الخلق بذلك بل يكون تلك العبادات من مقولة العبث اللغو
التى يصدر عنهم فى اكثر حركاتهم وافاعيلهم وان يكن الامر على خلافه حتى عند ذلك العابدون وخسر هالك

البطالون المتن فقال حدثنا الله منا وجدنا كيف هو واين هو قال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين وكان ولا اين وهو الكيف كيف فلا يعرف بكيفوفيه ولا باينونيه ولا يدرك بحاسه ولا يقاس بشي الشرح قال اهل اللغة الغلط بالطاء المثلثه وبالمنقوطه ايضا صحيح وقيل بالمنقوطه في الحساب وبالمثلثه في غيره ولما بتصر المخاطب للكلام السابق من الامام ودعا لحيث هداه الى الحق والى القول فسئل عن الكيف والاين الطلب المعرفه فنفع ذلك عن الله تعالى وتقدس شرح ذلك وبيانه انه لما نفى ان يكون معرفته سبحانه بالكيفيه كما الجواهر القدسيه وبالاينونيه كما في الجواهر الجسمانيه وهما المصححتان للكيف والاين نفى ايضا ان يكون معرفته جل شانه بالحواس كما في اكثر الاعراض وان يقاس بشي كما في بعض الاعراض وفي طلب المعاني والحقايق العقليه وكل ذلك ظاهر المتن قال الرجل فاذن انه لا شي اذ لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا خلاف الاشيا قال الرجل فاخبرني متى هو قال ابو الحسن ع اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان الشرح ذهب الرجل الى ان كل ما هو موجود فهو محسوس وذلك من الذين لا يؤمنون مثل المعطلة والسوفسطائيه واضرابهم فلما انكر وجوده حيث حكم الامام بامتناع معرفته بالطرق المذكوره فارشده الى الحق بان اللايق بجناب الكبرياء هو ان يشارك الاشيا في شي اصلا حتى في طريق المعرفه فانه ع نزه الاشيا ان لا يشاركه في الكيفوفيه والاينونيه والحسيه والمقايسه لساير الاشيا سواء كانت ذاتيا اعراضيا واصل العرضي هذه الصفات المذكوره وذلك لتوجيه التركيب في الذات ظاهر واما في العرضي فلوجوب استناده الى فاعل خارج وهو مناف لما في الفي الحقيقة وهو التركيب قوله ع لا الاشيا اما بالرفع خبر بعد خبر او بالنصب فيكون حالا وهو اشارة الى ان الخالق للشي يجب ان يكون مغايرا له والا يلزم منه ان لا خالق سوى الله فتدبر ثم اعلم ان كل ما ابتدا زماني فعلمه لا محاله زمان وليس الزمان جزءا او له حتى يكن بوجود شي فيه حتى ينتقض الكلية فلذلك لما سأل الرجل الجاهل باثبات تلك الكليه يمكن حمل السؤال على ان الرجل ممن زعم ان الازل ظرف متقدم على الزمان بحيث ينتهي اخر الازل الى مبدا وجود الزمان كما هو

خلاف

متوهم اكثر اهل الزمان فنفع ع ذلك بانه لا يختص بوجوده بظرف دون ظرف وليس الازل ظرفا له ولا الفرض من حضرته بل هو موجود في كل زمان ومع كل شي لا بزمان فينصرف المتن قال الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي فلم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الايات العجيبات المتقنات علمت ان لهذا مقدرا ومنشيا الشرح لما سد الامام ع بالنقص ان الطريق لا يخرج عن الطرق المنفية فهداه الامام ع الى الحق في ذلك معرفته والدليل عليه لا من طريق ان الممكن يحتاج الى موجد وما بالقوة يفتقر الى ما يخرجه الى الفعل وهذه معرفة بالمقايسة لا بالقياس وفرق ما بينهما ثم ان هذا الاستدلال انما هو من ايات الافاق والانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولكن فوق ذلك الدلالة طريقا اخرى مختصا بالصديقين واهل الغاية الحسنى وهي ما اشار اليه بقوله سبحانه اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد وهذا استدلال من الله على الاشيا وذلك لطايفه اما اوليا الاولياء الله تعالى حتى يمكنهم الاستدلال بالعلم السابق على المجهول ومن العلة على المعلول رزقنا الله وجميع الطالبين ولنرجع الى شرح الخبر قوله فلم يمكن بالنون المشدده وقوله ودفع المكاره ومعطوف بالرفع على عطف الزيادة والدوران بالفتحات هو الحركة في السالك والمراد به الحركة المستديرة التي للافلاك و المجرى مصدر ميمي بمعنى الجريان يعني به حركة النيرين والكواكب في افلاكها ثم ان الاستدلال الانفسي عليهم وان كان من جهات شتى وكذا الافاقي كما لا يخفى على اولي النهى لكن سلك الامام ع في اول طريقة الالهيين وفي الثاني طريقة الطبيعيين لان الاول استدلال من حال المادة والصورة على الفاعل الحق والثاني استدلال من الحركة على المحرك المطلق فكذا استنتج في الاول وجود الباني ومن الثاني وجود المقدر المنشي ليضيف الاستدلال الاول يدل على الفاعل المطلق والثاني على اتصافه بالكمال الحق من الصفات الحسنى والمثل العليا اما وجه دلالة الثاني فقد فرغ عنه في الكتب العقليه واما وجه دلالة الاول فلان المراد بهذه الزياده والنقصان هو النمو

والذبول ومجر المنفعة هو الغذاء الى كل عضو بدل ما يتحلل عنه وبدفع المضاد والمكاره تحليل العلل والامراض ومن البين ان ليس ذلك من النفس الناطقه لانها علة باقيا لها مع انه لا معرفة لها بتلك الامور الواقعه في جسدها فظهر انها وجميع القوى في الجسد الفاعله مسخرة تحت سلطان الفاعل المطلق وذلك كاف في اثبات الحق المتن قال الرجل فلم احتجب فقال ابو الحسن ع ان الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم فاما هو فلا يخفى عليه خافية اناء الليل والنهار الشرح ذنوب الخلق هي مراتب نزولاتهم من مقدس جوار الله الى النشاة الحسيه حيث لبوا في كل مرتبة لباسا يحجبهم عن قرب الكبرياء من الصفات اللازمة لكل منزل من تلك المنازل ثم الاعمال والاخلاق والعقايد اللازمه في هذه النشاه سواء اكتسب من جهة الخلقه او من عادة الطبع او من جهة النشاة الى غير ذلك من الامور التي لها مدخل في اتصاف الانسان على ملكة من الملكات حتى ان الكمالات الملكية الحقيقية مع كونها اسبابا للترقيات النفس الى العالم الذي نزل منه حجب للخلق وعوايق الوصول الى الخلق ولذلك ورد في صفة الحجب التي للخالق انها من نور وظلمة وبالجملة اصل الحجاب هو الانانيه ورويته الرجل نفسه واعماله وكمالاته شيئا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب في الجزاء انما يحجبهم الاعمال وانا اناء الليل ساعاته جمع انى بالحركات الثلث المتن قال فلم لا تدركه حاسة البصر قال للفرق بينه وبين خلقه الذين يدركهم حاسة الابصار منهم ومن غيرهم الشرح الفرق المشار اليه في هذا الخبر هو ان حضرة الكبرياء الذي فوق التمام وفوق غير المتناهي غير مقيد بمرتبة ولا متناه بحد والانوار الساطعة منه الفائضة من لدنه كلها محدودة مقيدة ومن البين ان نفس ابصار الشمس هذا النور مانع من ادراك البصر فاين انت من النور الذي هو فوق الانوار الحسيه والعقليه والى هذا اشير في الدعوة المباركة بقوله وله تعالى ان احتجب الاشياء على العزايز المختلفات ولا ريب ان المراد بالعزيز او العزير كما في نسخة اخرى هي المرتبة المخلوقة عليها والمراد بالخلق هنا الاناسي والملائكة والجن بحيث يعود اليه ضمير جماعة العقلاء ونعيد الحيوانات ويحمل على التغليب فيكون اعم والابصار بكسر الهمزه مصدر الافعال المتن ثم هو اجل القدر من ان يدركه بصر او يحيط به وهم او يضبطه عقل الشرح لما بين ع انه تعالى لا يدرك بالبصر

المراد ان يعم الحكم لكون الدليل المذكور عاما فبين انه كما لا يدرك بالبصر كذلك لا يدرك بالوهم يعني الحواس الباطنه ولا بالعقل ثم اشار الى الدليل الخاص بالاخيرين بقوله لا يحيط به ولا يضبط ووجه ذلك ان الادراك هو الاحاطة والضبط وان يكون المعلوم تحت حيطة العالم وضبطه اما بطريق العليه او على سبيل الاشتمال الاتحادي بان يكون المعلوم كالجزء من العالم والله سبحانه بكل شي محيط فاذن لا يحيطون به علما المتن قال فحد لي قال لا حد له قال ولم قال لان كل محدود متناه الى حد واذا احتمل التحديد احتمل الزيادة واذا احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزي ولا متوهم الشرح قد عرفت في السوابق ان التحديد مطلقا سواء كان حسيا او عقليا يستلزم التناهي لا محاله اما الحسي فظاهر واما العقلي فلان الحدود العقليه انما هي تعين ان هذا الشي في تلك المرتبة وذلك الشي في هذه المرتبة لا يتجاوز كل عن مرتبته وهذا هو الانتهاء واما استلزام المتناهي لقبول الزيادة والنقيصة في الحسي فظاهر لانه من خواص الكم كما بين في محله واما في العقلي فلان للمقام المعلوم الذي لكل واحد من القدسيين يمكن لذلك الجوهر القدسي ان يترقى منه الى ما فوقه باشراق نور عقلي لاجل طاعة او عمل ذي معراج كما وقع لجبرئيل ع حين عروج سيد المرسلين صلى الله عليه وآله حيث تخطى عن مقامه خطوات كانت زايدة على مرتبته وكذا الامر في النقصان فيمكن ان يحط جوهر قدسي عن مقامه بسبب خاطر سوء او ارادة مجاوزة عن مقامه او سوء ادب في محفل الربوبية كما وقع لبعض جبرئيل ع في بلد وحلقه علم على عجائب الجليل واحتراقه بذلك وسقوطه الى الارض المذلة وقوله ع فهو غير محدود في قوله ولا متناقص نتيجة الاستدلال وقوله ولا متجزي اشارة الى فساد القول بالمحدودية وقبول الزياده والنقيصه وذلك لان ما يقبل الزيادة والنقصان لا محالة يكون ذا اجزاء وكان في الوهم وقوله ولا متوهم يحتمل ان يكون اشارة الى التجزية الوهمية وان يكون نتيجة للقول السابق من انه لا يدرك بالمشاعر المتن قال الرجل فاخبرني عن قولكم انه لطيف سميع وبصير وعليم وحكيم ايكون السميع الا باذن والبصير الا بالعين واللطيف الا بعمل اليدين والحكيم الا بالصنعة الشرح

لما في الامام ع المحدودية وادراك الاوهام اياه تعم او ردا لسايل نعمهما ينافض الحكيمين معا اما مناقضة
للاول فلانه اذا اثبت الاذن والعين واليد واعضا الصنعه يكون محدودا بهذه القوى والالات و
ان كان التغاير بالجهة واما الثاني فلان اثبات هذه الامور له يوجب ان يكون هو محتاجا لخلقه فيمكن ان يكون
والاستفهام انكاري فيكون المعنى لا يكون السميع الا بالاذن او بمعنى هل يحتمل ان يكون الا بمعنى غير اى يكون
السميع بغير اذن وقوله والحكيم الا بالصنعه يعنى الحكيم انما يطلق على من احكم الصنعه فهو فرع وجود الصنعه
وهي لا يكون الا بالقوى والالات المتن فقال ابو الحسن ع ان اللطيف منا على حد اتخاذ الصنعة او ما رايت الرجل
يتخذ شيئا يلطف في اتخاذه فيقال ما الطف فلانا وكيف لا يقال للخالق الجليل لطيف اذ خلق خلقا لطيفا وجليلا وركب
في الحيوان ارواحها وخلق كل جنس متباينا من جنسه في الصورة لا يشبه بعضه بعضا فكل له لطف من الخالق
اللطيف الخبير في تركيب صورته ثم نظرنا الى الاشجار وحملها اطايبها الماكولة منها وغير الماكولة فقلنا عند ذلك
ان خالقنا لطيف لا كلطف خلقه في صنعتهم الشرح قد صدر الجواب عن الامام ع بالنشر على عكس ترتيب اللف
ولما كان ثبت اللطف والحكمة مشتركا في المقدمة كان الجواب واحدا والحاصل ان اللطيف والحكيم والخالق هو
الذي في صنعه واحكمها بان ياخذ مادة موضوعة للصنع ويلطف في توصيفه وتركيبه من دون ان يكون لصنع
له صنع في نفس المادة بل ليس منه الا حركات وتغيير اوضاع مخصوصة بالالات التصوير والتخطيط وظهور
من غيره فعلى هذا انا الذي خلق هذا الفاعل اللطيف وخلق خلقا لطيفا وجليلا لا يعيد ولا يحصى فهو اولى
بان يكون لطيفا بمعنى انه خالق الاشيا اللطيفة فمن ذلك انه ركب في الحيوان هذا الروح العزيزي الذي
منشا الحيوة وتركيب الروح القدسي المدبر الذي هو شبح الجوهر وجعل الاول واسطة التدبير الثاني
حيث يكون باعتبار لطافته الجسمانية مناسبا للثاني ومن جهة جسمانيته من جنس البدن ومن ذلك انه جعل
افراد الطبيعة واحدة مباينا بعضها عن بعض في الصورة والكيفية بحيث لا تشبه هذا ذاك فكل له لطف
عن الخالق اللطيف اي كل موجود في تركيب صورته له لطف يستفيد عن الخالق اللطيف ويفيض عنه

سمعا او لم نظرنا وجدنا وجه لطف المخلوق والاول عام والثاني خاص بالاشجار ويحتمل من اطايب الثمار
الماكولة وغير الماكولة المتن وقلنا انه سميع لا يسمع لانه لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش الى الثرى من
الذرة الى اكبر منها في برها وبحرها ولا تشتبه عليه لغاتها فقلنا عند ذلك انه سميع لا باذن وقلنا بصير
يبصر لا بعين لانه يرى اثر الذرة السحما في الليلة الظلما على الصخرة السودا ويرى دبيب النملة في الليلة الدجنة ويرى
مضارها ومنافعها واثر سفادها وفراخها ونسلها فقلنا عند ذلك انه بصير لا كبصر خلقه قال فما برح حتى اسلم
وفيه كلام غيرها الشرح السحم محركة السواد والسحما مونث اسحم والدجنة محركة وبكسرتين الظلما المسحة كرحمة
وصفه هو المراد هنا والنص والغرض من هذا التغيير ان احدهما ان السمع والبصر في صفات الله
ليسا يرجعان الى صفة العلم كما توهم اكثر الفضلاء وان كانا نحوين من الادراك المطلق والثاني انهما ليسا
بمعنى في المخلوقين من ان يكون باداة وآلة فهو سبحانه سميع بمعنى انه يسمع بنفس ذاته المقدسة اصوات
خلقه من العرش الى الفرش من الذرة التي لا اصغر منها الى الاكبر منها مع امتياز اصواتها ولغاتها والضمير
ان في برها وبحرها اما ان يرجع الى الذرة فيكون الظرف حالا عن الاسما والاضافة ولا دفي ملابسة
واما ان يرجع الى الخلق باعتبار حق الجمعية والتعبير بالسلب في قوله لا يخفى ولا يشتبه للاشارة الى ان السمع هنا
ليس معنى وجوديا بل هو عبارة عن سلب ضدها كما يتعرف في قوله بصير لا يبصر ثم لما بين ع ان نقول بانه بصير
معناه انه يرى اثر حركة النملة السودا في الليلة الظلما على الصخرة السودا اي يرى ما يحصل من تلك النملة في هذه الظلمات
الثلث على ان في الظلة شوما يعبر عنه في الحكمة الوسيطة في علم الكلام بالحركة بمعنى القطع وهذا صريح في ان تلك
الحركة من الموجودات الخارجية فلا تغفل وقوله ع ويرى دبيب النملة اشارة الى الحركة بمعنى التوسط ولذا كررها تعبيرا عنه
وقوله ع منافعها ومضارها بمعنى ما ينفعها وما يضرها اي التي ينفع في حركتها وتضرها من الوصول الى
المقصد وعدمه وما يحدث لها في طريق حركتها والعلم عند الله الحديث الرابع باسناده عن عيسى
بن يونس قال كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك

ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقه فقال ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر وما
اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه فقدم مكة تمردا وانكارا على من يحج وكان تكره العلما مسائلته اياهم ومجالسته
لخبث لسانه وفساد ضميره الشرح ابن ابي العوجاء من مشاهير الزنادقة وسيجي في المجلد الرابع انه ما على زندقته
لا رحمه الله وكان في زمان مولانا الصادق ع وقد كثرت مباحثته مع الامام ع امتحانا ولا مهلة وقد
ذكر بعض شراح هذا الكتاب ان سبب انحرافه عن مذهب استاده الحسن اي الاسلام الذي يحسن حيث لا
يقصر عن زندقة ابن ابي العوجاء هو الذي ذكره من تخليط الحسن في عقايده الباطلة وغيرها بمعنى عدم نقده
مسئلة في المسايل بحيث يخلص عن الشبهة وليوصله مرتبة الوصول الى البرهان ولم يعتمد على ما اخذ من مدينة العلم
فلذلك يقول في مسئلة خلق الاعمال تارة بالتفويض كما يقوله القدرية وتارة يقول بالجبر كما يقول الجبرية
الاشاعرة ولم يدم عقيدته بالملكات او حقه وذلك لانه لم ياخذ العلم من ياخذه ولم يات في اصل من الاصول من بابه
ولم ينتسب في العلم الى مولنا امير المومنين ع لكن لما كان من ارباب الراي والاهوا ولم يثبت فيما اخذ عنه ع
ولذا كان مخلطا غير ثابت على حد برهان ادعاه انه سمع من معدن العلم وباب مدينة الحكمة وتزييف ابن ابي العوجاء مذهب
الحسن وتفضيحه اعتقاده انه ناشئ قبل نيل الى كفره تمرده ثم ان تدوم انتسب العوجاء مكة ليس لقصد الحج لانه لم يكن
من مذهبه معتقدا بل للانكار والتخريب على المسلمين ولكن الحركة الى مكة في الموسم شايعا لاهل كل زمان
للبيع والشرى واغراض اخرى غيرها كما يتاتى في خبر اخر وفي الخبر هنا من قوله عادة الملاحدة كم تدوسون هذا
الخ وكان اللعين مكروها عند علماء الاسلام حيث لا يخلوا اليه ولا يتكلم معه لخبث لسانه في معارضاته ومن
من انكار الحق وفساد ضميره اي ما يضمر في نفسه من العقايد الباطلة والاراء الفاسدة المشهورة عنه وكفى في ذلك
سيما من قول اللعين عند مباحثته مع مولنا الصادق ع حيث قال اني احدثت في الموضع واليف فصيره ذواتا لا كون لنا
الذي خلقتها لعنه الله المتن فاتى ابا عبد الله ع فجلس اليه في جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس
امانات ولابد لكل من به سعال ان يسعل افتاذن لي في الكلام فقال تكلم بما شئت فقال الى كم تدوسون هذا

البيد وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة
البعير من نكر هذا او قدر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذو نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك
اسه ونظامه الشرح فجلس اي مع جماعة ويحتمل ان يكون على اصل الظرفية اي فيما بين من نظرائه اي امثاله المنحرفين
عن التوحيد المجالس امانات كناية عن عدم افشاء ما يتكلم فيها او ما يجري فيما بين اهلها ولا بد لمن كان به ان
يسعل هو ليس كناية عن ارادة اظهار ما يختلج في الخاطر من الشكوك والشبهات واظهار ما اضمر في النفس من الخيالات
والدوس بالفتح الوطؤ بالرجل والدائس هو الذي يدوس الطعام ويدقه بالسدان والبيد ما يجتمع من الحنطة
والشعير وغيرهما من الحبوب للدوس وتسمى له بالفارسية خرمن والطوب بالضم الاجر وقيل خشت خام والمدر كطوخ
والحجر هو الحجر الاسود والبيت المبني من الحجارة وعبادة البيت كناية عن التضرع الى الله متوجها الى البيت والبعير هو
الموحد وفتح المهملة البعير وقد علم ما في التفصيل والقلب جعل الشيء على قدر معين والاستيثان اخراج السنة ا
وهي الطريقة والقاعدة وسنام كل شيء اعلاه والاس بالضم والتشديد اصل الشيء والنظام ما ينتظم به الشيء ولما
لم يكن لذلك المعاند نظر بصيرة يبصر به بواطن الحقايق واسرار العبادات راى من مناسك الحج هذا الظاهر طرح
تلك الحديث الى قوله الى كم تدوسون شانه الى الطواف وقوله تلوذون بهذا الحجر اشارة الى استلامه وقوله تعبدون اشارة
الى استقبال البيت في الصلوة وتعظيمه في الزيارة وقوله وتهرولون اشارة الى السعي بين الصفا والمروة المتن فقال
ابو عبد الله ع ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه وربه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره
وهذا البيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين له فهو
شعبة من رضوانه وطريق الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي
عام واحق من اطيع فيما امر وانتهي عما نهى عنه وزجر الله المنشئ للارواح والصور الشرح وخم الطعام اذا ثقل فلم يستمرا واستوخم
عده وخيما غير مريء لم يستعذبه اي لم يدرك كونه عذبا وقد عرفت معنى اضلال الله تعالى وهدايته والورد هو الاتيان الى
المنهل والصدر هو الرجوع عنه وايراد الشيطان مناهل الهلكة وعدم اصداره هو ما ذكره الله تعالى بقوله كمثل الشيطان اذ

اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك استعبد الله سبحانه خلقه اي طلب منهم العبادة في مناسك الحج لكونها
اشارات الى مقامات واحوال بين العبد وربه كما اومانا اليها في كتاب اسرار الحج في المجلد الاول من هذا الشرح فيختبر
ويمتحن طاعتهم في اتيان تلك المناسك وتذكرهم تلك المقامات والاحوال بحسب درجاتهم ومراتبهم وجعله محل انبيائه
اي منزل انبيائه ينزلون فيه ويأتون بمناسكه ويعتكفون فيه فيتذكروا النزول على جوار الله وقربه ويفوزون
بدرجاتهم المتفاضلة عند الله وقبلة للمصلين اليه حيث كان بين البيت وما حوله والمناسك المقررة فيه تعلم
مراتب درجاتهم عند الله ويعلم مراتبهم بالقرب والبعد منهم فلا بد من استقبال هذا البيت وتعظيمه في الصلوة
التي هي ليتم معراج المؤمن الى الله وبيان احوال الانسان في سلوكه الى الله فهو شعبة من رضوانه لان التقرب الى الله بالعمل
والعمل اعظم جنة الله وهو الطريق الى الله شعبة من الرضوان وفي الاخرة عين الجنان وهو بذلك الوجه اي كونه
شعبة من الرضوان طريق الى المغفرة منصوب على استواء الكمال اي على الاعتدال الحقيقي اما في الظاهر فلانها في وسط
الارض حيث دحيت من تحت الكعبة فانبسطت الى الجوانب على استواء ولانها قريبة من خط الاستواء فصار الظل في اول
الاعتدالين معدوما واما في الباطن فلان الاوضاع المقررة فيها انما هي لاحوال السير الى الله وسلوك الانسان الحقيقي
الى الله والى التقرب منه وتدور دوره في الجدران الكعبة بحذاء البيت المعمور وهو بحذاء العرش وعلامة تكعيب الكعبة
بان البيت المعمور مكعب كان العرش على اربعة اركان وعلامة ذلك بان الاسلام مبني على التسبيحات الاربع وهي سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اقول هذه المحاذات هي امثالها التي بين السوافل والعوالي وكون
الظواهر امثلة واشباها للبواطن ولعل المراد بالعرش هو دين الله تعالى كما ياتي في الخبر ان العرش من وجه هو دين
الله فهذا وجه تكعيبه بالحقيقة لان بناء الدين وكماله انما هو على التنزيه التام في جميع ما لا يليق بجناب الكبرياء
وهو مفاد التسبيح وان لا شريك له تعالى في افعاله وهو مفاد التهليل وان لا يجانسه سبحانه في صفاته وهو مفاد
التحميد وان لا امكان لشيء ذاته وهو مفاد التكبير وقد يستوي بناء هذه المطالب مما قد ذكر مجتمع العظمة والجلال على
صيغة اسم المكان وذلك لان المشاعر والمقامات التي فيها مما تدل على افتقار السالك الى الله وذلته وحقارته وعلى عظم

صاحب البيت وجلاله كما اشرنا الى ذلك فيما سلف فتذكر خلق الله قبل دحو الارض بالفي عام لعل هذين الالفين
هما يومان المشار اليهما في القرآن بقوله تعالى وخلق الارض في يومين وقد قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدون فيكون الالفان من ابتداء خلق الارض المغمورة في الماء الى زمن الارض للدحو المعروف
واحق بتبداء جزء قوله الله وضعا تبنى على المجهول المسند الى الجماد والجرود والمراد هذه الجملة وتوصيف الخبر بالـ
المثنى للارواح والصور للتنبيه على انه يجب طاعة الخالق في الاوامر والنواهي لكونه سبحانه جعل لكل صورة ظلة
ومعاملة ولكل حقيقة نوبة الحية للتنبيه على ان الاوصورة لمالك الخلق والامر وله الدنيا والاخرة فهو الاول و
الاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط **المتن** فقال ابن ابي العوجاء ذكرت يا ابا عبد الله فاحلت على
غايب فقال ابو عبد الله ويلك كيف يكون غايبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع
كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان واشتغل به مكان وخلا منه
مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الملك الديان
فلا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان **الشرح** ذكرت اي ذكرت انه سبحانه وضع هذه المناسك
وبينت سر التعبد بذلك لكن اوقعت الحوالة على غايب حيث ظهر من كلامك ان هذا النسك امثلة واشباح السير
السالك الى الله ورجوع الثايب الى جوار الله وهو امر غايب عن الابصار وعن عقول اهل الانكار والغايب عن
الشيء كيف يعلم خصوصيات الحركات ودقايق الاوضاع والاشارات وانما ذلك شان الشاهد ورتب المعاهد
ولما كان ظن السائل قياس هذا الغائب على الشاهد منا حيث يكون الشاهد منا اذا حضر مكانا لم يكن حاضرا
في المكان الاول واذا اشتغل بشيء غفل عن الشيء الآخر اجابه الامام بان غيبته ليس كغيبة المخلوقين وشهوده
عز شانه ليس كحضور المصنوعين بل هو شاهد في عين غيبته وغايب في عين شهوده لا يخلو منه مكان ولا يشغله مكان
اقرب الى مكان آخر وهو محيط بجميع الامكنة والمكانيات ولا يعزب عنه شيء في الارضين والسماوات **المتن** والذي
بعثه بالايات المحكمة والبراهين الواضحة وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه بعثه وكلمه

عنه ابن ابي العوجاء فقال من القائل في بحر هذا وفي رواية محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله من القائل في
بحر هذا سالتكم ان تلتمسوا الخبرة فالقيتموني على جمرة قالوا ما كنت في مجلسه الا حقيرا قال انه ابن من حلق روس
من ترون **الشرح** الغرض من هذا الكلام للتوطية لدفع ما يستشعر ان يقوله السائل من انه اذا كان هو سبحانه
بهذه المرتبة من القرب والشهود فاي حاجة الى الاتيان بهذه المشاعر فقال عم ان الذي بعثه الله الى الخلق
بالرسالة وايده بالايات اي المعجزات كلها فانها ايات الله تعالى او بايات القرآن لانها ايات العزيز الحكيم وهو
اعظم المعجزات في اثبات رسالته تعم بالبراهين الواضحة كانت الايات عبارة عن جميع المعجزات اشارة الى الحقايق
العلية والمعارف الالهية التي يوصل اليها بالبراهين وقد اتى رسول الله عند الله سبحانه بمعارف الهية برهانية
لم تبلغ اليها عقول الخواص فضلا عن جماهير الناس وان كانت الايات عبارة عن القرآن فالبراهين اشارة
الى ساير المعجزات بالجملة فهذا الرسول الذي جاء من عند الله بتلك الايات والبراهين قد اخبر عن الله بالـ
لاتيان الى هذه المناسك والتعبد بتلك العبادات ونحن قد صدقنا قوله بما اخبر بسبب تلك الايات والبراهين فلا
نحن نتعبد بها ونعلم ان في ذلك حكما ومصالح لا يصل اليها عقل اكثر الناس وان كان يمكن الوصول الى
بعضها للخواص قوله من القائل في بحر هذا من الوطيين بتنوين الجر شبه الامام عم بالبحر لكثرة علمه وجواهر
المعقولات من باطنه الى ظاهره وتموج بحار العلوم منه الى ساحل المستعدين ويحتمل الاضافة بحذف مضاف اي من
القائل الى بحر علم هذا وفي رواية محمد بن الحسن قوله تلتمسوا الخبرة هذا اللفظ مختلف في النسخ ففي بعضها بالخاء المعجمة مطلقا
بالضم بمعنى الحصيرة الصغيرة من السعف وفي بعضها بالجيم كما في العبارة الثانية فعلى النسخة الاولى سالتكم
ان تطلبوا الحصيرة صغيرة استوي عليها ليكون تحت حكمي كناية عن الرجل الضعيف الذي يصير عاجزا عن الجدال
قوله فالقيتموني على جمرة بالفتح اي على نار موقدة محرقة في التكلم لا اقدر على القرار في مجلسه ولا على
اطفاء نوره وذكاء نظر المتقدمة والمعنى القيتموني على عسكر عظيم او قبيلة عظيمة انفقت واحست على
محاربتي والمجادلة معي قوله انه ابن من حلق روس من ترون اشارة الى الاشارة الى ان الرسول من الله مرتاسك

الجحيم الى حلق الروس فيكون عبارة عن انقياد الخلق واطاعتهم لابيه للدخول في الاسلام والاذعان له
بان ابا الرسول عن الله تعالى ومن البين ان المجلد الثاني لكتاب الحج ولكتابه غير قابل بانهم في ادخالهم الى الاسلام **الحديث**
الخامس لسانه عن ابي معمر السعداني ان رجلا اتى امير المؤمنين علي بن ابي طالب فقال له يا امير المؤمنين اني قد
شككت في كتاب الله المنزل قال له علي ثكلتك امك وكيف شككت في كتاب الله المنزل قال لاني وجدت
الكتاب يكذب بعضه بعضا فكيف لا اشك فيه فقال علي بن ابي طالب ان كتاب الله ليصدق بعضه بعضا ولا يكذب
بعضه بعضا ولكنك لم ترزق عقلا تنتفع به فهات ما شككت فيه من كتاب الله عز وجل قال له الرجل اني وجدت الله
يقول فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وقال نسوا الله فنسيهم وقال وما كان ربك نسيا
فمرة يخبر انه ينسى ومرة يخبر انه لا ينسى فاني ذلك يا امير المؤمنين قال هات ما شككت فيه ايضا قال واجد
الله يقول يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقال واستنطقوا
فقالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقال يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال ان ذلك
لحق تخاصم اهل النار وقال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد وقال اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون فمرة يخبر انهم لا يتكلمون ومرة يخبر الا من اذن له الرحمن و
قال صوابا ومرة يخبر ان الخلق لا ينطقون ويقول عن مقالتهم والله ما كنا مشركين ومرة يخبر انهم يختصمون
فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه ايضا قال واجد الله عز وجل
يقول وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ويقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى ويقول يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا ويعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ومن ادركه الابصار فقد احاط به العلم فاني ذلك يا امير المؤمنين
كيف لا اشك فيما تسمع قال هات ايضا ويحك ما شككت فيه قال واجد الله تبارك وتعالى يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله

الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال وكلم الله موسى تكليما وقال وناداهما
ربهما وقال يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك وقال يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فانى ذلك يا امير
المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله جل ثناؤه يقول هل تعلم له سميا
وقد يسمى الانسان سميعا بصيرا وملكا ورب مرة يخبران اسامي كثيرة مشتركة ومرة يقول هل تعلم له سميا فانى ذلك يا
امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال وجدت الله تبارك اسمه يقول وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ويقول ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ويقول كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون كيف ينظر اليهم من يحجب عنهم فانى ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك فيم
ما شككت فيه قال واجد الله عز ذكره يقول أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور وقال الرحمن على
العرش استوى وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم وقال وهو الظاهر والباطن وهو
معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد فانى ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع
قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله جل ثناؤه يقول وجاء ربك والملك صفا صفا وقال ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقال هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقال
هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي بعض ايات ربك يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فمرة يقول ياتي ربك ومرة يقول ياتي بعض ايات ربك فانى
ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله جل جلاله يقول
بل هم بلقاء ربهم كافرون وذكر المؤمنين فقال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون وقال تحيتهم يوم
يلقونه سلام وقال من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ومرة يخبر انهم يلقونه ومرة انه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومرة يقول ولا يحيطون به علما فانى ذلك يا

المؤمنين

المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله تبارك وتعالى يقول ورأى
المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وقال يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقال
ويظنون بالله الظنونا فمرة يخبر انهم يظنون ومرة يخبر انهم يعلمون والظن شك فانى ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا
اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال اجد الله تعالى ذكره يقول قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم ثم الى ربكم ترجعون وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال الذين تتوفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم فانى ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع وقد هلكت ان لم ترحمني وتشرح لي
صدري فيما عسى ان يجري ذلك على يديك فان كان الرب تبارك وتعالى حقا والكتاب حقا والرسل حقا فقد هلكت
وخسرت وان يكن الرسل باطلا فما علي باس فقال علي ع قدوس ربنا قدوس تبارك وتعالى علوا كبيرا نشهد انه
هو الدائم الذي لا يزول ولا نشك فيه وليس كمثله شيء وهو السميع العليم وان الكتاب حق والرسل حق وان
الثواب والعقاب حق فان رزقت زيادة ايمان او حرمته فان ذلك بيد الله ان شاء رزقك وان شاء حرمك ذلك
ولكن اعلمك ما شككت فيه ولا قوة الا بالله فان اراد الله بك خيرا اعلمك بعلمه وثبتك وان يكن شرا ضللت وهلكت
المتن هذه عشرة شكوك وسيجيء تفسيرها عن الامام ع واستنطقوا فقالوا على صيغة المجهول من كلام السائل والاية
هكذا ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وفي الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين ع في حديث
اهوال يوم القيمة ثم يجتمعون في موطن اخر وليستنطقون فيه فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين قوله ولكن
لم ترزق عقلا تنتفع اي عقلا ممتحنا باسرار اهل البيت الذين عندهم تفسير القران ومعرفة بطونه او عقلا سالما لتلوث
بشبهات اهل الباطل وفيه دلالة على اختصاص اهل العقل الخالص للخوض في حقائق القران ولما ذكر السائل كلمات الشرطية
الموضوعة للشك في قوله فان كان الرب حقا وان يكن الرسل باطلا رده الامام ع ودفعه بتقديس الله وتنزيهه
عن البطلان في ذاته والكذب في قوله واكد ذلك بذكر الشهادة وصرح بحقية الكتاب والرسل وقول السائل وان
يكن الرسل باطلا في مقابل وان كان الرب للاحتراز عن سوء الادب لكونه مظنة الارتداد ولذلك اعرض عن

صريح التقابل الشرح اما قوله نسوا الله فنسيهم انما يعني نسوا الله في دار الدنيا لم يعملوا بطاعته فنسيهم في
الاخرة لم يجعل لهم في ثوابه شيئا فصاروا منسيين من الخير وكذلك تفسير قوله فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء
يومهم هذا يعني بالنسيان انه لم يثبهم كما يثيب اولياءه الذين كانوا في دار الدنيا مطيعين ذاكرين حين
امنوا به وبرسله وخافوه بالغيب واما قوله وما كان ربك نسيا فان ربنا تبارك وتعالى علوا كبيرا ليس بالذي
ينسى ولا يغفل بل هو الحفيظ العليم وقد يقول العرب في باب النسيان قد نسينا فلان فلا يذكرنا اي لا يامر لهم
لنا بخير ولا يذكرهم به فهل فهمت ما ذكر الله عز وجل قال نعم فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة
فعظم الله اجرك المتن الاية الاولى في سورة التوبة وحاصل التفسير ان نسيانهم الله في دار الدنيا هو تركهم
وعدم العمل باوامره ونواهيه ونسيان الله اياهم هو ان تركهم بحيث لم يجعل لهم في ثواب الله في الاخرة نصيبا
فصاروا منسيين من الخير والاية الثانية في الاعراف وفسر الامام ع نسيان الله اياهم بعدم الاثابة وهو
ايضا يرجع الى الترك ونسيانهم لقاء الاخرة عدم تذكرهم حين ذكرهم الرسل كما تذكر اولياؤه حين الايمان
بالله وبالرسل وهو ايضا راجع الى الترك ففي التفسير العياشي عن مولانا الباقر ع في تفسير الاية الاولى هكذا
نسوا الله تركوا طاعة الله فنسيهم قال فتركهم الاية الثالثة في سورة مريم هكذا تلك الجنة التي نورث
من عبادنا من كان تقيا وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك
نسيا قيل اول الاية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى ما نتنزل الجنة الا بامر الله ولطفه
وهو مالك الامور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة وما جعلناه وما نجده من لطفه وفضله وقوله وما
كان ربك نسيا تقرير من الله لقولهم اي وما كان ناسيا لاعمال العاملين وما وعد لهم الثواب عليها وفي مجمع
البيان عن النبي ص قال لجبرئيل ما منعك ان تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك الاية فعلى ذلك يكون حكاية قول
جبرئيل استبطاه رسول الله ص لما سئل عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح فقال ص غدا اخبركم
ولم يستثن فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما فالمعنى ما نتنزل وقتا غب وقت الا بامر الله على ما يقتضيه

حكمته

حكمته ما بين ايدينا الاية وهو ما نحن فيه من الاماكن او الاحايين لا ننتقل من مكان ولا ننتزل من
مكان الى مكان ولا ننتزل في زمان دون زمان الا بامره ومشيته والتنزل النزول على مهل لانه مطاوع
نزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا الشرح قال واما قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضا وقوله ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وقوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد
وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون فان ذلك في مواطن غير واحد
من مواطن ذلك اليوم الذي كان مقداره خمسين الف سنة يجمع الله عز وجل الخلائق يومئذ في مواطن يتفرقون
ويكلم بعضهم بعضا ويستغفر بعضهم لبعض اولئك الذين كان منهم الطاعة في دار الدنيا الرؤسا والاتباع
ويلعن اهل المعاصي الذين بدت منهم البغضاء وتعاونوا على الظلم والعدوان في دار الدنيا المستكبرين والمستضعفين
يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا والكفر في هذه الاية البراءة يقول فيبرا بعضهم من بعض ونظيرها
في سورة ابراهيم قول الشيطان اني كفرت بما اشركتمون من قبل وقول ابراهيم كفرنا بكم يعني تبرانا منكم ثم
يجتمعون في موطن اخر يبكون فيه فلو ان تلك الاصوات بدت لاهل الدنيا لاذهلت جميع الخلق عن معايشهم
ولتصدعت قلوبهم الا ما شاء الله فلا يزالون يبكون الدم ثم يجتمعون في موطن اخر فيستنطقون فيه فيقولون
والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله تبارك وتعالى على افواههم ويستنطق الايدي والارجل والجلود فتشهد
بكل معصية كانت منهم ثم يرفع عن السنتهم الختم فيقولون لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق
كل شيء فيجتمعون في موطن اخر فيستنطقون فيفر بعضهم من بعض فذلك قوله عز وجل يوم يفر المرء من اخيه
وامه وابيه وصاحبته وبنيه فيستنطقون فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فيقوم الرسل
صلوات الله عليهم فيشهدون في هذا الموطن فذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا ثم يجتمعون في موطن اخر يكون فيه مقام محمد ص وهو المقام المحمود فيثني على الله تبارك وتعالى

بما لم يثن عليه احد قبله ثم يثني على الملائكة كلهم فلا يبقى ملك الا اثنى عليه محمد صلى الله عليه وآله ثم يثني على الرسل بما لم يثن
عليه احد مثله ثم يثني على كل مؤمن ومؤمنة يبدأ بالصديقين والشهداء ثم بالصالحين فيحمده اهل السموات
واهل الارض فذلك قوله عز وجل عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فطوبى لمن كان له في ذلك المقام حظ ونصيب وويل
لمن لم يكن له في ذلك المقام حظ ولا نصيب فيجتمعون في موطن آخر يجتمعون فيه ويدال بعضهم من بعض وهذا كله قبل
الحساب فاذا اخذ في الحساب شغل كل انسان بما لديه نسأل الله بركة ذلك اليوم قال فرجت عني فرج الله عليك يا امير المؤمنين
وحللت عني عقدة فعظم الله اجرك المتن حاصل التوفيق بين الآيات كما ذكره الامام عليه السلام ان التكلم لاهل الموقف
والتخاصم والكفر واللعن وغير ذلك انما هو بحسب اختلاف اليوم الذي مقداره خمسون الف سنة وذلك خمسون
موقفا يقف الناس في كل موقف الف سنة اما الآية الاولى ففي سورة النبأ وفي الخبر الروح الاعظم وهي قوله يوم
يقوم الروح لانه من الملائكة وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي الروح ملك اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو مع الائمة عليهم السلام ورواه صاحب البصائر عن القمي عن الصادق عليه السلام وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام نحن والله
المأذون لهم يوم القيامة والقائلون صوابا قيل ما تقولون اذا تكلمتم قال نحمد ربنا ونصلي على نبينا ونشفع
لشيعتنا ولا يردنا ربنا والآية الثانية وهي قوله والله ربنا ما كنا مشركين يعني يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين
اشركوا اي جعلوا لله شركاء كما يقول الحاكم وفي الخبر هي شركاؤهم في الولاية من الذين كنتم تزعمون انهم شركاء الله او شركاء
الولاية ثم لم تكن فتنتهم عن الصادق عليه السلام اي معذرتهم قيل بنا وعن قولهم فتنة الذهب اي خالصة الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين اي بالله تعالى او بعلي عليه السلام في الولاية وهم يكذبون عليهم مع علمهم بانه لا ينفع من فتح الحشر والولاية
الثالثة وهي قوله ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض الآية في سورة العنكبوت اي يقوم التناكر والتلاعن بين التابعين
والمتبوعين او بينهم وبين الاوثان وهذا اول المواقف في كلامه عليه السلام والثاني اليه قوله تكلم بعضهم بعضا ويستغفر
بعضهم لبعض وذلك شان اهل الطاعة رؤسائهم واتباعهم واما اهل المعاصي فيلعن بعضهم بعضا من جهة
البغضاء التي ظهرت لهم في هذا اليوم سواء المستكبرين والمستضعفين ويكفر بعضهم ببعض اي يتبرأ بعضهم عن بعض

والكفر

والكفر في هذا المقام بمعنى البراءة كما في الآيتين اللتين ذكرهما للاستشهاد وفي الكافي عن الصادق عليه السلام ليس قوم
ائتموا باما في الدنيا الا جاء يوم القيامة يلعنهم ويلعنوا الا انتم ومن كان بمثل حالكم اي من التشيع وفي الخبر
عن الصادق عليه السلام الكفر في كتاب الله على خمسة اوجه كفر الجحود وهو على وجهين جحود بالربوبية وان لا جنة ولا نار كما قال
صنف من الزنادقة والدهرية الذين يقولون وما يهلكنا الا الدهر والوجه الآخر من الجحود الجاحد وهو يعلم انه
انه حق واستقر عنده كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والثالث كفر النعمة قال تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والرابع ترك ما امر الله به وعليه قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض والخامس كفر البراءة وعليه قوله تعالى في قول ابراهيم لقومه كفرنا بكم قوله ثم يجتمعون في موطن
آخر يكون هذا هو الموقف الثاني في كلامه عليه السلام وليس في تلك الآيات اشارة اليه والآية الرابعة وهي قوله ان
ذلك لحق تخاصم اهل النار في سورة ص والخامسة وهي قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد في سورة
ق واما الآية الاولى فذلك حين دخلوا النار ولا يرون فيها المؤمنين من شيعة امير المؤمنين عليه السلام وقد عدوهم في
دار الدنيا من الاشرار كانهم قالوا اليسوا ههنا اي في النار ام زاغت ابصارنا فلا نراهم قال عز وجل ذلك اي الذي
حكى الله عنهم لحق يسمع اليه وهو تخاصم اهل النار وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال لقد ذكركم الله اذ حكى عن عدوكم
في النار بقوله وما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار الآية قال والله ما عنى الله ولا اراد بهذا غيركم صرتم
عند هذا العالم من اشرار الناس وانتم في الجنة تحبرون وفي النار تطلبون وفي رواية اخرى اذا استقر اهل النار تفقدوكم
فلا يرون منكم احدا فيقول بعضهم لبعض ما لنا لا نرى الآية قال عليه السلام وذلك قول الله تعالى ان ذلك لحق تخاصم
اهل النار يتخاصمون فيكم كما كانوا في الدنيا يقولون والآية الثانية يكون في مقام الخطاب حين امر الله
كل كفار عنيد وبالالقاء في جهنم واختصم هو وشيطانه قال الله تعالى لا تختصموا لدي الآية وفي الخبر ان التخاطب
هو الثاني والكافر هو الاول ثم انه عليه السلام لم يذكر في البيان هاتين الآيتين لانه عليه السلام في ذكر المواقف الخمسين وهذا
الاختصام من افعال المواقف في المواقف النار والآية السادسة وهي قوله تعالى اليوم نختم على افواههم الآية في

سورة يس وذلك في الموقف الثالث من كلامه عليه السلام حيث قال ثم يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيه ولما
كذبوا انفسهم ونطقوا ختم الله على افواههم ويستنطق جوارحهم ثم ذكر عليه السلام ان في هذا الموقف يفر المرء من اخيه
والملائكة في تفسير علي بن ابراهيم قال اذا جمع الله عز وجل الخلق يوم القيامة دفع الى كل انسان كتابه فينظرون
فيه فينكرون انهم عملوا من ذلك شيئا فتشهد عليهم الملائكة فيقولون يا رب ملائكتك يشهدون ثم يحلفون
انهم لم يعملوا من ذلك شيئا وهو قول الله عز وجل يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم فاذا فعلوا
ذلك ختم الله على السنتهم وتنطق جوارحهم بما كانوا يكسبون وفي الكافي وليست تشهد الجوارح على مؤمن
انما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب فاما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه قال الله عز وجل فاما من اوتي كتابه
بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وفي عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى يوم يفر المرء
من اخيه قال قام رجل يسأل فسأل يا امير المؤمنين عن هذه الآية من هم قال قابيل يفر من هابيل والذي
يفر من امه موسى والذي يفر من ابيه ابراهيم يعني الاب المربي لا الوالد والذي يفر من صاحبته لوط والذي
يفر من ابنه نوح وابنه كنعان قيل انما يفر موسى من امه خشية ان يكون قصر فيما وجب عليه من حقها و
ابراهيم انما يفر من الاب المربي المشرك لا من الاب الوالد وهو تارخ ثم لما كانت الآية التي في سورة النبأ
كما ذكر مع تفسيرها بيانا لموقف من المواقف الخمسين وكان موقفها هذا الموقف الذي كان عليه السلام في صدد ذكرها
كررها لذلك فقال بعد ذكر المرء من اخيه فيستنطقون فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا
فيقوم الرسل الى آخره ففي الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث يذكر فيه احوال الموقف فيقام الرسل فيسألون
عن تأدية الرسالة التي حملوها الى الامم فاخبروا انهم قد ادوا ذلك الى اممهم فتسأل الامم فيجحدون كما قال الله
فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فيقولون ما جاءنا من بشير ولا نذير فيستشهد الرسل
رسول الله صلى الله عليه وآله فيشهد بصدق الرسل ويكذب من جحدها من الامم فيقول لكل امة منهم بلى قد جاءكم
بشير ونذير والله على كل شيء قدير اي مقتدر على شهادة جوارحكم عليكم بتبليغ الرسل اليكم رسالاتهم

ولذلك

ولذلك قال الله تعالى لنبيه فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فلا يستطيعون
رد شهادته خوفا من ان يختم الله على افواههم وان تشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون ويشهد على منافقي
قومه وامته وكفارهم بالحادهم وعنادهم ونقضهم عهده وتغييرهم سنته واعتدائهم على اهل بيته وانقلابهم
على اعقابهم وارتدادهم على ادبارهم واحتذائهم في ذلك سنة من تقدمهم من الامم الظالمة الخائنة لانبيائها
فيقولون باجمعهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين والموقف الرابع في كلامه عليه السلام ما ذكره بقوله ثم
يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمد صلى الله عليه وآله وتسميته بالمقام المحمود لكونه صلى الله عليه وآله يثني على الله وعلى الملائكة و
النبيين والصديقين والصالحين ولكون من في السموات والارض يحمدونه صلى الله عليه وآله او للوجهين جميعا ومعنى
الثناء بما لم يثن عليه احد هو ان في ذلك المقام يخلص الحمد لله من دون شائبة شرك الغير وكذا الثناء على الملائكة
والرسل لظهور درجة كل منهم في ذلك المقام بالظهور التام على المرسلين وهو مولانا وسيدنا خاتم النبيين صلى الله عليه وآله
وانهم بالنسبة الى جنابه صلى الله عليه وآله في مقام الجمع بمنزلة اي عضو واية قوة من القوى والاعضاء وكذا ثناؤه للمؤمنين من الصديقين و
الشهداء والصالحين والمقام الخامس في كلام الامام عليه السلام ما ذكره بقوله ثم يجتمعون في موطن آخر يجتمعون فيه
ويدال بعضهم لبعض الادالة اخذ الدولة والغلبة من شخص لآخر وفي حديث الدعاء اللهم ادل لنا ولا تدل
علينا اي خذ الدولة لنا واعطها والغرض ان في هذا الموقف يعطى الرياسة الاخروية الدائمة لمن يحقها
في الدنيا لكن ابتزها اعداؤه وغصبها منه اوان في هذا الموطن يظهر للناس ان الرياسة الكلية والولاية المطلقة
او المقيدة لاي احد من الناس من ذلك لان موطن الآخرة مقام بروز الحقائق وظهور الحق لكل ذي حق قوله عليه السلام وهذا
كله قبل الحساب يحتمل ان يكون اشارة الى المواقف الخمسين وان يكون اشارة الى المواقف الخمس المذكورة في هذا الخبر
والظاهر هو الاول الشرح فقال عليه السلام اما قوله عز وجل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قوله لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وقوله ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وقوله لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له
قولا وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فاما قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان ذلك

في موضع يلتهي بذلك اولياء الله عز وجل بعد ما يفرغ من الحساب الى نهر يسمى الحيوان فيغتسلون ويشربون من آخر فتبيض
وجوههم ويذهب عنهم كل قذى ووعث ثم يؤمرون بدخول الجنة فمن هذا المقام ينظرون الى ربهم كيف يثيبهم
ومنه يدخلون الجنة فذلك قول الله تعالى في تسليم الملائكة عليهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فعند
ذلك ايقنوا بدخول الجنة والنظر الى ما وعدهم ربهم فذلك قوله الى ربها ناظرة وانما يعني بالنظر اليه ثوابه تبارك
وتعالى واما قوله لا تدركه الابصار فهو كما قال لا تدركه الابصار ولا تحيط به الاوهام وهو يدرك الابصار يعني يحيط
بها وهو اللطيف الخبير وذلك مدح امتدح به ربنا نفسه تبارك وتعالى وتقدس علوا كبيرا وقد سأل موسى ع وجرى
على لسانه من حمد الله عز وجل رب ارني انظر اليك فكانت مسألته تلك امرا عظيما وسأل امرا جسيما فعوتب فقال
الله تبارك وتعالى لن تراني في الدنيا حتى تموت وتراني في الآخرة ولكن ان اردت ان تراني في الدنيا فانظر الى
الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فابدى الله سبحانه بعض آياته وتجلى ربنا تبارك وتعالى للجبل فتقطع
الجبل فصار رميما وخر موسى صعقا يعني ميتا فكان عقوبته الموت ثم احياه الله عز وجل فقال سبحانك
تبت اليك وانا اول المؤمنين يعني اول مؤمن آمن بك منهم انه لن يراك الشرح الآية الاولى وهي قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة في سورة القيامة محصل تفسيرها على ما في هذا الخبر ان نضارة الوجوه
انما هي باعتبار الاغتسال من نهر الحيوان والنظر الى الرب هو النظر اليه كيف يوصل اليهم ما وعدهم من
الثواب فهو في الحقيقة نظر الى الموجود من الثواب وفي تفسير القمي ينظرون الى وجه الله اي الى رحمته ونعمته
وفي العيون عن الرضا ع قال يعني مشرقة تنتظر ثواب ربها وفي الاحتجاج والناظرة في بعض اللغة المنتظرة الم
تسمع الى قوله فناظرة بم يرجع المرسلون والآية الثانية وهي قوله لا تدركه الابصار في سورة الانعام ومر
بعدم ادراك اوهام العقول اياه تعالى وفي تفسير العياشي عن مولانا الرضا ع انه سئل عما اختلف الناس من
الرؤية فقال من وصف الله سبحانه بخلاف ما وصف به نفسه فقد اعظم الفرية على الله لا تدركه الابصار وهذه الابصار
ليست هذه الاعين انما هي الابصار التي في القلوب لا تقع عليه الاوهام ولا يدرك كيف هو وقد سبق

في الكتاب

١٣٧

قوله

في الكتاب من الاخبار ما يوافق ذلك وكذلك تفسير اللطيف الخبير هذا مدح له يعني من صفات الكمال الذي لله تعالى
من الصفات السلبية الثابتة له ازلا وابدا ثم ذكر ع حكاية نبي الله موسى ع كما في سورة الاعراف فقال وقد سأل موسى ع
وجرى على لسانه من حمد الله عز وجل اي جرى على لسانه سؤال الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك وذلك الجريان من
حمد الله تعالى اي ما يرى على نفسه من نعم الله تعالى من النبوة والتكليم والآيات المعجزة التي ظهرت بيده فاجترأ بذلك
وعلى هذا فيكون فاعل جرى قوله رب ارني انظر والآية هكذا ولما جاء موسى لميقاتنا اي توقيتنا الذي
وقتنا العهد فيه او الى الذي حددنا له واللام للاختصاص بمعنى الميقات كما يقع على الزمان كذلك يقع على
المكان وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملائكة قال رب ارني انظر اليك اي ارني نفسك اجعلني متمكنا من رؤيتك
بان تتجلى لي فانظر اليك واراك قال لن تراني اي لن تطيق رؤيتي ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه لما تجلى عليه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل اظهر له عظمته وتصدى له اقتداره جعله دكا
كان لم يكن وخر موسى صعقا مغشيا عليه من هول ما رأى فلما افاق قال تعظيما لما رأى سبحانك تبت اليك
من الجرأة والاقدام على مثل هذا السؤال وانا اول المؤمنين بانك لا ترى وبالجملة ما ذكره الامام ع
في هذا الخبر من امتناع الرؤية في الدنيا وامكانها في الآخرة انما يناسب التفسير الذي نقله هنا الحق مع رضي الله
عنه وهذه عبارته وقيل في الآية وجه آخر وهو ان يكون المراد بقوله ارني انظر اليك عرفني نفسك تعريفا
واضحا جليا باظهار بعض آيات الآخرة التي تضطر الخلق الى معرفتك انظر اليك اعرفك معرفة ضرورية
كأني انظر اليك كما جاء في الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي
في الجلاء مثل رؤيتكم القمر اذا امتلأ واستوى بدرا قال لن تراني ان تطيق معرفتي على هذه الطريقة ولن
تحتمل قوتك تلك الرؤية ولكن انظر الى الجبل فاني اظهر عليه آية من تلك الآيات فان ثبت لتجليها
واستقر مكانه فسوف تثبت لها وتطيقها فلما تجلى ربه فلما ظهرت للجبل آية من آيات ربه جعله دكا و
خر موسى صعقا لعظم ما رأى فلما افاق قال سبحانك تبت اليك مما اقترحت وانا اول المؤمنين بعظمتك

وجلاله انتهى وفي العيون عن مولانا الرضا ع انه سئل كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران ع لا يعلم ان الله تعالى
ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال فقال ع ان كليم الله علم ان الله منزه عن ان يرى بالابصار ولكنه
لما كلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع الى قومه فاخبرهم ان الله كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه
كما سمعته وكان القوم سبعمائة الف فاختار منهم سبعين ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم
الى طور سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى ع الى الطور وسأل الله ان يكلمه ويسمعهم كلامه فكلمه
الله وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله احدثه في الشجرة ثم جعله منبعثا منها
حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن بان هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول
العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عليهم صاعقة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال موسى يا رب
ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت
من مناجاة الله عز وجل اياك فاحياهم وبعثهم معه فقالوا انك لو سألت الله ان يريك ننظر اليه لاجابك
فتخبرنا كيف هو ونعرفه حق معرفته فقال موسى يا قوم ان الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف
باياته ويعلم باعلامه فقالوا لن نؤمن لك حتى تسأله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة بني
اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله اليه يا موسى سلني ما سألوك فلن اواخذك بجهلهم فعند ذلك
قال موسى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه وهو يهوي فسوف
تراني فلما تجلى ربه للجبل باية من آياته جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
يقول رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى الخبر وفي بصائر الدرجات عن
الصادق ع ان الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم
على اهل الارض لكفاهم ثم ان موسى ع لما سأل ربه ما سأل امر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا الخبر
اقول قوله ع من الخلق الاول يمكن ان يكون مراده ع من القوم الاولين السابقين على الاسلام المؤمنين لولاية

امير المؤمنين

١٣٨

امير المؤمنين والائمة عليهم السلام ويحتمل ان يكون المراد من الخلق الاول الايجاد السابق على الوجود العنصري الجسماني
فيكون الخلق على الاول بمعنى المخلوق وعلى الثاني بمعنى المصدر وفي تفسير العياشي ان موسى بن عمران ع لما سأل ربه
النظر اليه وعده الله ان يقعد في موضع ثم امر الملائكة ان تمر عليه موكبا موكبا بالبرق والرعد والريح والصواعق
فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه فيرفع رأسه ويسأل أفيكم ربي فيجاب هو آت وقد سألت
عظيما يا ابن عمران وفيه عن الباقر ع قال لما صعد موسى الى الجبل فتحت ابواب السماء واقبلت الملائكة افواجا
في ايديهم العمد وفي رأسها النور يمرون به فوجا بعد فوج يقولون يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما
قال فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله فجعل الجبل دكا وخر موسى صعقا وفي رواية ان النار احاطت بموسى
لئلا يهرب لهول ما رأى ولما خر موسى صعقا مات فلما ان رد الله روحه افاق وفي التفسير القمي قوله ولكن
انظر الى الجبل قال رفع الله الحجاب ونظر الى الجبل فساخ الجبل في البحر فهو يهوي حتى الساعة ونزلت الملائكة و
فتحت ابواب السماء فاوحى الله الى الملائكة ادركوا موسى لا يهرب فنزلت الملائكة واحاطت بموسى وقالوا اثبت يا ابن عمران
فقد سألت الله عظيما فلما نظر موسى الى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت وقع على وجهه الى آخر الخبر المتن واما
قوله ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى يعني محمدا ص حين يرى ربه عند سدرة المنتهى حيث لا يتجاوزها
خلق من خلق الله وقوله في آخر الآية ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى اي جبرئيل في صورته
مرتين هذه المرة ومرة اخرى وذلك ان خلق جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم وصفتهم
الا الله رب العالمين الشرح منه ثم بين انه ع رأى في هذه النزلة ربه بفؤاده كما يجيء بيانه ورأى بعد ذلك من
جلائل الآيات التي اعظمها الكبرى وهي جبرئيل ع فظهر ان الرؤية عند السدرة تعلقت بربه كما هو صريح هذا الخبر
ثم رأى جبرئيل في صورته الاصلية وهي المرة التي في السماء وقد رآه مرة اخرى كذلك في الارض وتحقيق بيان الجلد
الاول ثم الآية في سورة النجم لتذكر ما قبلها مع ما وصل الينا من الروايات في بيانها الى ان تصل الى المقصود من
قوله قال الله تبارك وتعالى والنجم اذا هوى قسم بجنس النجم اذا سقط وانقض او غرب او طلع فانه يقال

هوى هويا بالفتح اذا سقط وهويا بالضم اذا علا وصعد وفي رواية عن مولانا الرضا عم النجم رسول الله صلعم
يكون من هوى هويا بالضم اذا علا فيكون المقسم به رسول الله حين عرج وتجلى الله تعالى وصعود فوق
السموات العلى الى قاب قوسين او ادنى وهو المناسب لما ذكر من حكاية المعراج وفي الكافي عن الباقر عم اقسم
بقبر محمد صلعم اذا قبض ويكون المقسم به نجم رسول الله صلعم حين يقبر ويغرب عن افق الزمان والمكان يطلع من
الافق المبين فيحتمل ح ان يكون من الهوى بالضم وبالفتح وفي المجالس عن ابن عباس قال صلينا العشاء الاخرة
ذات ليلة مع رسول الله صلعم فلما سلم اقبل علينا بوجهه ثم قال ينقض كوكب من السماء مع طلوع الفجر فيسقط في
دار احدكم فمن سقط ذلك الكوكب في داره فهو وصيي وخليفتي والامام بعدي فلما كان قرب الفجر جلس كل
واحد منا في داره ينتظر سقوط الكوكب في داره وكان طمع الناس الى العباس بن عبد المطلب فلما طلع الفجر
انقض الكوكب من الهوى فسقط في دار علي بن ابي طالب فقال رسول الله صلعم لعلي يا علي والذي بعثني با
لنبوة لقد وجبت لك الوصية والخلافة والامامة بعدي الخبر فيكون المراد بالنجم هو سر الولاية التي نزل من سماء
العالم الالهي فظهر في هذا العالم بصورة النجم فالمقسم هو مولانا علي بن ابي طالب ما ضل صاحبكم اي ما عدل
رسول الله صلعم في علي عم ومحبته وما غوى وما اعتقد بالاخلاف في تفضيله وتفضيل اهل بيت وما ينطق عن
الهوى اي ما يتكلم في شانه وبانه الامام والخليفة بعدي بهواه ان هو اي ينطق بالذي لا وحي يوحى وما كان ما
ينطق فيه وما قاله الا بالوحي الذي وحي اليه علمه شديد القوى اي ان الذي ينطق به في الولاية عليه انما هو
من تعليم شديد القوى هو جبرئيل عم شديد قوامه قلع مداين قوم لوط بجناحه في جناحه والمعنى يعني الله
عز وجل حين اوحى اليه ما اوحى فيكون القوى بجملها عن جنود الله من الملكة والثقلين وما يعلم جنود ربك الا
هو ذو مرة ذو حصافة وشدة في راية وعقل في القمي يعني رسول الله صلعم وعن الرضا عم ما بعث الله نبيا الا صا
حب مرة سوداء صافيا وقيل جبرئيل عم والظاهر من جملة الاخبار الواردة في هذا الباب ان هذه الضماير وما بعده راجع
الى رسول الله فهو خبر لضمير المصاحب للجلالة شانا بينا اي لما كان هو ذو مرة وذو عقل بليغ لرتبة الرسالة والاخذ

عن الله فاستوى اي استقام جناب الله تعالى بقوله تعالى فاستقم كما امرت فصار في مرتبة الاعتدال الجمع بين الوحدة
والكثرة الخلقيه وهو المسمى بالافق المبين اي افق الالوهية التي لم يبلغ احد من الخلق سواه من الانبيا و
الملكه ولهذا قال وهو بالافق الاعلى ثم دنى رسول الله صلعم من ربه تعالى فزاد ونوا وعن الباقر عم ما نقرا هكذا
اوانم دنى فتدانى وفي تفسير القمي اما رات فتدلى فهذا يكون المعنى دنى فزاد في الدنو وعن النجا علا فاستعلى
دوي في الاحتجاج عن عم انا بن من علا فاستعلى فجاز سدرة المنتهى فكان من ربه قاب قوسين او ادنى واصل التدلي
الاسترسال مع تعلق على هذا فاما على تاويل كان الدنو كما قيل وقد نقلنا واما على معناه فيكون دنى اشارة الى القوس
الصعودى والتدلي الى القوس النزولي الذي ينتهي الى اعلى نقطة الصعود فقوله فتدلى بزيادة الدنو وبالاسترسال
مع التعلق فالمراد هو كمال القرب الذي زاد على الدنو يؤيد ذلك ما روي في العلل عن السجاد انه قيل له فقول الله
عز وجل ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى قال ذلك رسول الله صلعم دنى من حجب النور فراى ملكوت السموات
ثم تدلى فنظر من تحته الى ملكوت الارض حتى ظن انه في القرب من الارض كقاب قوسين او ادنى وعن مولانا الكاظم
انه سال عن قوله ثم دنى فتدلى فقال ان هذه لغة قريش اذا اراد الرجل منهم ان يقول قد سمعت يقول قد تدليت
وانما التدلي الفهم والقريب من ذلك ما روي عن امير المومنين عم انه اسرى بها اي برسول الله صلعم من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى مسيرة شهر وعرج به في ملكوت السموات مسيرة خمسين الف عام في اقل من ثلث ليلة حتى
انتهى الى ساق العرش فدلى بالعلم فتدلى له من الجنة رفرف اخضر وغشي النور بصره فراى عظمة ربه تعالى بفوا
ده ولم يرها بعينه فكان قاب قوسين وكان بين الله ورسوله قدر قوسين في الكافي عن الصادق عم قال ما بين
سيتها الى راسها وفي القمي كان من الله كما بين مقبض القوس سيته او ادنى في الخبر عن الصادق عم بل ادنى
سيته القوس لكر بفتح المثناة التحتية المخففة ما عطف من طرفيها فالامام مولانا الصادق عم مقدار القوس
بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين كانه جعل كلا منها قوسا على حدة فيكون بمقدار مجموع القوسين مقدار
قوس واحد قبل ان يهيا للرمي وهي المسماة بقوس الحلقة فانها شبه دايرة والداير تنقسم بما يسمى القوس

وفي التعبير عن هذا المعنى بمثل هذه العبارة اشارة لطيفة الى ان السائر بهذا السير نهايته الى ما يصعد
وان الحركة الصعودية كانت انعطافيه وانها لم تقع على نفس الخط النزولي بل على خط اخرى كما حقق في محله انتهى
ما رامه اعلى الله مقامه وعن مولانا الصادق عم اول من سبق الى بلى رسول الله صلعم وذلك انه اقرب الخلق الى الله
وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل لما اسرى به الى السما تقدم يا محمد فقد وطئت موطا لم يطاه ملك مقرب
ولا نبي مرسل ولولا ان روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر ان يبلغه وكان من الله عز وجل كما قال قاب
قوسين او ادنى اي بل ادنى وفي الكافي عن الصادق عم انه سئل كم عرج برسول الله صلعم فقال مرتين فاوقفه
جبرئيل عم موقفا فقال له مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملك ولا نبي مرسل ان ربك يصلي
فقال يا جبرئيل وكيف يصلي قال يقول سبوح قدوس انا رب الملكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال
اللهم عفوك عفوك قال وكان كما قال الله قاب قوسين او ادنى قال ما بين سيتها الى راسها قال فكان
بينهما حجاب يتلالا يخفق ولا اعلم الا قال زبرجد فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة فقال
الله تبارك وتعالى يا محمد قال لبيك ربي قال من لامتك من بعدك قال الله اعلم قال علي بن ابي طالب امير المومنين و
سيد المسلمين وقايد الغر المحجلين ثم قال الصادق عم والله ما جاءت ولاية علي بن ابي طالب من الارض
ولكن جاءت من السما مشافهة قال استادنا في العلوم الدينية كان سيره صلعم من الله والى الله وفي
الله ومع الله وبالله تبارك الله عز وجل والحجاب الذي كان بينهما حجاب البشرية يتلالا لا نعاسه
في نور ربه تعالى يخفق اي باضطراب يتحرك وذلك لما كان ان يقع عن نفسه بالكلية في نور الانوار بغلبه
سطوات الجلال وبانجذابه الى سرادقات الجنابة المقدس المتعال وهذا هو المعنى بالتدلي المذكور
ووصف الحجاب بالزبرجد كناية عن خضرته وذلك لان النور الالهي الذي لا يشبه شيئا يتسبب لونا البياض في التمثيل
قد شابه ظلمة البشرية فصار اي كانه اخضر على لون الزبرجد وانما سال الله عن خليفته لانه تم تداهم
امر الامة وكان في قلبه ان يخلف فيهم خليفة اذا ارتحل عنهم وقد علم الله ذلك منه لذلك سال عنه

فلما كان الخليفة متعينا عند الله وعند رسوله قال الله ما قال ووصفه بما وصفه لم يكن لغيره انتهى كلامه
فاوحى الى عبده ما اوحى في ابهام الموحى به زيادة تفخيم في تفسير القمي وحي مشافهة وسئل رسول الله صلعم عن
ذلك الوحي فقال اوحي الي ان عليا سيد المومنين وامام المتقين وقايد الغر المحجلين واول خليفة يستخلفه
خاتم النبيين فدخل القوم في الكلام فقالوا امر الله ورسوله فقال الله جل ذكره لرسوله قل لهم ما كذب الفواد
ما راى ثم رد عليهم فقال افتمارونه على ما يرى فقال لهم رسول الله صلعم قد امرت فيه بغير هذا امرت ان انصبه
للناس فاقول هذا وليكم من بعدي وانه بمنزلة السفينة يوم الغرق من دخل فيها نجى ومن خرج عنها غرق ما
كذب الفواد ما راى في الجمع عن امير المومنين عم ان محمدا راى ربه بفواده وعن النبي صلعم انه سئل عن هذه الاية
فقال رايت اذ رايت نورا وفي الكافي عن مولينا الرضا عم انه سئل عن ذلك فقال ما كذب فواد محمد ما راى
عيناه وقد سبق في خبر القمي ان راى ولاية امير المومنين عم وروي سابقا انه راى عظمة ربه وقد ذكرت اخبارا
في ذلك باب الروية فيها اختلاف الاجوبه لغموض المسئول عنه افتمارونه على ما يرى افتجادلونه على فعلنا وافتجحدونه
فيكون على التضمين بمعنى الغلبة ولقد راه تم بيان المرة الواحدة من المعراج والظاهر ان هذه المرة من الاسرار وقعت ثانيه
لانه ليس فوق ما وصل في تلك المرة الخليفه بخلاف ما ذكره في قوله سبحانه ولقد راه نزلة اخرى اي مرة اخرى نزول
ودنو من الله لانها وقعت عند سدرة المنتهى وهي التي ينتهي اليها اعمال الارض في الصعود فهي مرتبة الافعال
بخلاف السابقه فانها تجاوزت عن مرتبة الافعال والصفات فتبصر وجه اخر ان الشايع في المحاورات اذا حكي احد
مثل شخص ثم قال وحدثني في المرة اخرى تبادر منه ان الفعل الاول وقع ثانيا عند هلجنة الماوى التي ياوي
اليه المتقون في تفسير القمي سدرة المنتهى في السما السابعة وجنة الماوى عندها وعن مولنا الرضا عم لما
اسري به الى السما وبلغ عند سدرة المنتهى خرق له في الحجب مثل سم الابرة فراى من نور العظمة ما شاء الله ان
يرى وعن الباقر عم قال فلما انتهى الى سدرة المنتهى تخلف عنه جبرئيل عم فقال رسول الله صلعم في مثل هذا الموضع
تخذلني فقال تقدم امامك فوالله لقد بلغت مبلغا لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرايت من نور ربي وحال

بيني وبين البحه قيل وما البحه فاوحى بوجهه الى الارض وبيده الى الارض السما وهو يقول جل جلال ربي جل
جلال ربي ثلث مرات قوله وما بيني وبين البحه الظاهر ان البحه الاحيا يعني الصلوة وايماؤه صم بوجهه الى
الارض وبيده الى السما يشعر الى ذلك ايضا لان صورة الصلوة يعني التوجه الى الارض بالتضرع والاستكانه
والاشارة الى السما بان ذلك بالنظر الى العلو الاعلى والحاصل ان فلك النور صار حاملا بيني وبين الصلوة
لاستغراقي في ذلك النور بحيث ليس غير الله هناك في نظري ولذلك تكلم بجلال الله حيث لحا نور بجميع الجهات
ومن جميع الوجوه ويحتمل ان يكون المراد بالبحه التسبيح والغرض انه لما رايت النور وغشيني ذلك النور بحيث لا ارى غيره
في جهة من الجهات وفي وجه من الوجوه حال ذلك النور المحيط في بيني وبين التسبيح بمعنى انه ما بقي لي قدرة على تنزيهه وتقدسه
لان التنزيه انما يصلح مع ملاحظة الغير وان كان بالسلب ان تنزه من شركة الغير وعن الوقوع في الجهات اذ لا جهة
تخلو منه ولا غيره ملحوظ هناك فلا تسبيح ولذلك تعظم الله بقوله جل جلاله ثلث مرات وفي العلل عن مولانا الباقر
قال انما سميت سدرة المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة الحفظة الى سدرة المنتهى البررة دون السدرة
المنتهى يكتبون ما يرفع اليهم من اعمال العباد في الارض فينتهون بها عند ثم فنظر رسول الله صم فراى اغصانها تحت
العرش اذ يغشى السدرة ما يغشى قال ثم في هذا الخبر فتجلى لمحمد صم نور الجبار عز وجل فلما غشي محمدا صم شخص
مصعد دار تعدت فرايضه فشد الله صم قلبه وقوى له بصره وعلى هذا الخبر يكون السدرة ظرفا للغشيان و
المفعول المحذوف لقرينه المقام محمد صم وفي تفسير القمي لما دفع الحجاب بين رسول الله صم غشي نوره السدرة
فيكون السدرة مفعولا ما زاغ البصر ما بالبصر رسول الله لان الله سبحانه قوى كما في الخبر وما طغى و ما
تجاوز عن محله لان الله اثبته عليه فاستقام بصره كما في الخبر الباقري لقد راى من ايات ربه الكبرى عن الباقر
في هذا الخبر قوى له بصره حتى راى من ايات ربه ما راى فراى محمد صم ما راى بصره من ايات ربه الكبرى يعني اكبر الايات
قال عم وان غلظ السدرة مسيرة مائة عام من ايام الدنيا وان الورقة منها تغطي اهل الدنيا وقد سبق في الخبر الذي نقل
بصدد شرحه ان اكبر الايات جبرئيل عم حيث راه في صورته وقد سبق في المجلد الاول الثاني انه راى جبرئيل على شأنه

الدر مثل القطر وعلى العبد له ستمائة جناح وقد ملا ما بين السما والارض وفي الكافي عن امير المؤمنين عم باقه
عز وجل اية اكبر منى الخبر المثنى واما قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون به علما لا يحيط الخلايق بالله عز وجل علما اذ هو تبارك وتعالى جعل على ابصار القلوب
الغطاء فلا فهم يناله بالكيف ولا قلب يثبته بالحدود فلا يصفه الا كما وصف نفسه ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير الاول والاخر والظاهر والباطن الخالق البارئ المصور خلق الاشيا فليس من الاشيا شيء مثله تبارك وتعالى
قال فرجت عني فرج الله عنك عنك وحللت عني عقدا فعظم الله اجرك يا امير المؤمنين الشرح هذه الاية في سورة طه اي لا
شفاعة الا من اذن له الرحمن فالاستثناء من الشفاعة فيكون من نوع المحل على البدلية وبيان حال الشفيع
او لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن له الرحمن في ان يشفع له فيكون الاستثناء من المفعول فيكون منصوب
المحل على المفعولية وبيان حال المشفوع له ورضي له قولا اي رضي لاجله اي المشفوع له قول الشافع في شأنه
فيكون بيانا حال المشفوع له اي ورضي لمكانه عند الله قوله في الشفاعة فيكون بيان حال الشفيع يعلم ما بين
ايديهم ما تقدمهم من الاحوال وما خلفهم وما بعدهم مما يستقبلونه والقمي ما بين ايديهم ما مضى من اخبار
الانبياء وما خلفهم من اخبار القائم عم وظهوره ولا يحيطون به علما فسره عم بانه لا يحيط الخلايق بالله علما
علي تخمر علله عم ذلك بان الله جعل سترا وغطاء على القلوب يعني العقول فلا فهم يناله بان يحكم له بالكيفية اذ
الفهم انما يصل الى كيفية الشيء لان الفهم هو جودة القوة الذهنية وشانه الوصول الى صور الاشيا وكيفياتها
ولا عقل يثبته بالحدود اذ العقل انما يثبت الشيء بالحدود والحقيقة وفي البسايط بانه في اي مرتبة الوجود
مطلقا فلا يعرف بالعقل فلا يحيط به الخلايق علما ولعل المراد بالغطاء الاماني والشهوات كما في قوله تعالى زين
للناس حب الشهوات الاية او الغواشي الجسمانية والعلايق النفسانية والعوايق العقلية المانعة السالك من التوجه
الى جناب الحق بشراشره والانقطاع عن الكل بكليته واما عند اهل الحق فالغطاء هو الانانية الخلقية لما روى عن
العليين بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه اياهم ثم معرفته عز وجل معرفته اقراره هو الاعتقاد بما حكم به على نفسه

والوصف بما وصف نفسه من كونه السميع البصير الى غير ذلك من الاسما والصفات وفي قوله عم خلق الاشيا فليس
من الاشيا شيء يدل على ان المخلوق ولا يشارك الخالق في امر من الامور والحمد لله المتن واما قوله وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقوله وكلم الله موسى تكليما
وقوله وناداهما ربهما وقوله يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فاما قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب فانه ما ينبغي لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وليس لكان بين الا من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء كذلك قال الله تبارك وتعالى علوا كبيرا قد كان الرسول يوحى اليه من رسل السما فيبلغ رسل
السما رسل الارض وقد كان الكلام بين الرسل اهل الارض وبينه من غير ان يرسل الكلام مع رسل اهل
السما وقد قال رسول الله صم يا جبرئيل هل رايت ربك فقال جبرئيل ان ربي لا يرى فقال رسول الله صم من
اين تاخذ الوحي فقال اخذه من اسرافيل فقال من اين ياخذه اسرافيل قال ياخذه من ملك فوقه من الروحانيين
قال فمن اين ياخذه ذلك الملك قال يقذف في قلبه قذفا فهذا وحي وهو كلام الله عز وجل وكلام الله ليس بنحو
واحد منه ما كلم الله به الرسل ومنه ما قذفه في قلوبهم ومنه رؤيا يريها الرسل ومنه الوحي تنزيل يتلى ويقرا
هو كلام الله فاكتف بما وصفت لك من كلام الله فان معنى كلام الله ليس بنحو واحد فان منه ما يبلغ رسل السماء
رسل الارض قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدا فعظم الله اجرك يا امير المؤمنين الشرح قوله عم في
تفسير الاية الكريمة وليس لكان بين بقوله الا وحيا فظاهر الاية على هذا لا ينبغي تكليم الله احدا الا
بطريق الوحي وذلك الوحي لا يكون الا بانحا مختلفه لان الرسل الوحي هو الكلام الخفي الذي يدرك بسرعة
فهو اما ان يكون من وراء الحجاب فهو الذي اشار اليه عم بقوله منه ما كلم الله به الرسل كما كلم الله نبينا صم ليلة
المعراج وكما كلم الله موسى من النار واما الوحي الذي يرسل رسولا فهو ما اشار اليه بقوله عم فان منه ما يبلغ رسل
السما رسل الارض اما الوحي الذي بالقذف فهو ما اشار اليه بقوله عم حكاية عن الملك الروحاني الذي ياخذ منه
المرسل والوحي بطريق الرؤيا ظاهر كما وقع لابراهيم عم في حكاية الذبح ووحي التنزيل ظاهر وجلالة شأنه هو المشار

اليه بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ويسمى الى الناس كما في تفسير القمي هكذا ان يفهم هي المقام قوله
يرسل يمكن ان يحمل على المجرد فيكون الرسول هو الفاعل او على الافعال فيكون الفاعل هو الله تعالى والرسل
مفعوله فلا تغفل والاية الثانية في سورة النسا وهي قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما عن امير المؤمنين عم
كلم الله تكليما بلا جوارح وادوات وشفة ولهوات سبحانه وتعالى عن الصفات وفي الخصال عن النبي صم ان الله ناجى
موسى عم بمائة الف كلمة واربعة وعشرين الف كلمة في ثلثة ايام ولياليهن ما طعم فيها موسى ولا شرب فيها وفي
الاحتجاج ان اليهود قالوا للنبي صم موسى خير منك قال ولم قالوا لان الله عز وجل كلمه اربعة الاف كلمة ولم يكلمك
بشيء فقال النبي صم لقد اعطيت انا افضل من ذلك قالوا وما ذاك قال قوله عز وجل سبحان الذي اسرى بعبده
الاية وفي العياشي عن الباقر والصادق عليهما السلام في قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين
من بعده جمع له كل وحي والاية الثالثة وهي قوله وناداهما ربهما وقد مر في حكاية ادم وحوا وما صنع ابليس اللعين
بهما والاية الرابعة في سورة الاحزاب وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
عليهن من جلابيبهن اي يغطين وجوههن وابدانهن بملاحفهن اذا برزن لحاجة قيل من للتبعيض فان
المرأة ترخي بعض جلبابها وتتلفع ببعض ذلك ادنى ان يعرفن يميزن من الاماء والقيان فلا يؤذين لا يؤذي
ايا من اهل الريبة وكان الله غفورا لما سلف حيث لم يفعلن ذلك رحيما بعباده حيث يراعي جزئيات مصالحهم
في تفسير القمي كان سبب نزولها ان النساء كن يخرجن الى المسجد ويصلين خلف رسول الله صم فاذا كان بالليل و
خرجن الى صلوة المغرب والعشا الاخرة والغداة يقعد الشبان لهن في طريقهن فيؤذونهن ويتعرضون لهن
فانزل الله الاية الخامسة وهي اية الولاية والوصية في سورة المائدة هكذا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
في علي ثم قد وردت عنهم عليهم السلام كذلك نزلت وان لم تفعل فما بلغت رسالته ان تركت تبليغ ما انزل اليك في علي
الكتمت كنت كانك لم تبلغ شيئا من رسالات ربك في استحقاق العقوبة والله يعصمك من الناس يمنعك من ان ينالوا
لسوء ان الله لا يهدي القوم الكافرين يدل على كفر من جحد ولاية مولانا علي عم في الكافي عن مولانا الباقر عم في

حديث ثم نزلت الولاية وانما اتاه ذلك يوم الجمعه بعرفه انزل الله اليوم اكملت لكم دينكم الاية وكان كمال الدين
لولاية علي بن ابيطالب فقال عند ذلك رسول الله صلعم امتى حديثوا عهد بالجاهلية ومتى اخبرتهم بهذا
في ابن عمي يقول قائل ويقول قائل فقلت في نفسي من غير ان ينطق لساني فاتتني عزيمة من الله عز وجل وعدا في
ان لم ابلغ ان يعذبني فنزلت يا ايها الرسول الاية فقد اخذ رسول الله صلعم بيد علي فقال يا ايها الناس انه لم
يكن نبي من الانبيا ممن كان قبلي الا وقد عمره الله ثم دعاه فاجابه فاوشك ان ادعى فاجيب انا مسول وانتم مسولون
فما انتم قائلون فقالوا نشهد انك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك فجزاك الله افضل جزا المرسلين فقال
اللهم اشهد ثلث مرات ثم قال يا معشر المسلمين هذا وليكم من بعدي فليبلغ الشاهد منكم الغايب في الاحتجاج
عنه ص انه لما اصلا ان جبرئيل اتى رسول الله صلعم فقال ان الله يقرؤك السلم ويقول لك اني لم اقبض نبيا الا بعد اكمال
ديني وتأكيد حجتي وقد بقي عليك من ذلك فريضتان فريضة الحج وفريضة الولاية والخلافه فاني لم اخل ارضي من حجة
فنادى منادي رسول الله صلعم في الناس الا ان رسول الله يريد الحج وان يعلمكم من ذلك مثل الذي علمكم من شرايع
دينكم وبلغ من حج مع رسول الله صلعم من اهل المدينة والاطراف سبعين الفا انسان او يزيدون على نحو عدد اصحاب
موسى فلما وقف بالموقف اتاه جبرئيل فقال ان الله يقرؤك السلام ويقول قد دنى اجلك فاعهد عهدك
وقدم وصيك واعهد الى ما عندك من العلم والميراث علوم الانبيا والسلاح والتابوت وجميع ما عندك
من ايات الانبيا فسلمها الى وصيك فخشي رسول الله صلعم قومه واهل النفاق ان يرجعوا الى الجاهلية لما عرف
من عداوتهم ولما ينطوي عليه انفسهم لعلي وسال جبرئيل ان يسل ربه العصمة فلما بلغ غدير خم قبل الجحفه
بثلثه اميال اتاه جبرئيل على خمس ساعات مضت من النهار بالزجر والعصمة فقال يا محمد ان الله عز وجل يقرؤك
ويقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من
الناس وكان اوايل القوم قريبا من الجحفه فامر ان يرد من تقدم منهم ويحبس من تاخر عنهم في ذلك المكان
ليقيم عليا علما للناس فامر رسول الله صلعم عند ما جاءته العصمة مناديا ينادي في الناس الصلوة جامعة

بجي

يجي عن يمين الطريق الى جنب مسجد الغدير بامر جبرئيل عن الله فامر رسول الله ص ان يصف له احجار كهيئة
المنبر ليشرف على الناس فقام رسول الله صلعم فوق تلك الاحجار وحمد الله واثنى عليه ما بلغ وجه وتلك كن
امورا الى ان قال فاوحى الي بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي وان لم
تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس معاشر الناس ما قصرت في تبليغ ما انزله وانا ابين لكم سبب
هذه الاية ان جبرئيل هبط الي مرارا ثلثا يامرني عن السلام ربي وهو السلم ان اقوم في هذا المشهد فاعلم
كل ابيض واسود ان علي بن ابيطالب اخي ووصيي وخليفتي والامام من بعدي الذي محله مني محل هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي وهو وليكم بعد الله ورسوله وقد انزل الله بذلك اية من كتابه انما وليكم الله
الاية وعلي بن ابيطالب اقام الصلوة واتى الزكوة وهو راكع يريد الله عز وجل في كل حال وقد سئلت جبرئيل ان
يستعفي من تبليغ ذلك اليكم ايها الناس لعلمي بقلة المتقين وكثرة المنافقين وحيل المستهزئين بالاسلام الذين
وصفهم الله في كتابه بانهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم الايه وكل ذلك لا يرضى الله مني الا ان ابلغ
ما انزل الي ثم تلا يا ايها الرسول بلغ الاية فاعلموا معاشر الناس ان الله قد نصبه لكم وليا واماما مفترضا
طاعته على المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان وعلى البادى والحاضر وعلى الاعجمي والعربي و
الحر والمملوك والصغير والكبير وعلى الابيض والاسود وعلى كل موحد ماض حكمه جايز قوله نافذ امره
ملعون من خالفه مرحوم من تبعه ومن صدقه فقد غفر الله له ولمن سمع منه واطاع له معاشر الناس
تدبروا القران وافهموا اياته وانظروا الى محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لن يبين لكم زواجره
ولا توضح لكم تفسيره الا الذي انا اخذ بيده ومصعده الي ومعلمكم من كنت مولاه فهذا علي مولاه
فهو اخي ووصيي وموالاته من الله انزلها علي معاشر الناس ان عليا والطيبين من ولدي هم الثقل الاصغر
والقران هو الثقل الاكبر واحد منهما عن صاحبه وموافق له لن يفترقا حتى يردا علي الحوض امنا الله في
خلقه وحكامه في ارضه الا وقد بلغت الا وقد سمعت الا وقد اوضحت الا وان الله عز وجل قال وانا قلت

من ﷲ الا انه ليس امير المومنين غير اخي هذا ولا تحل امرة المومنين بعدي لاحد غيره ثم ضرب بيده الى
عضده فرفعه وكان منذ اول ما صعد رسول الله صلعم عليا حتى صارت رجله مع ركبة رسول الله ثم قال معاشر
الناس هذا علي اخي ووصيي وداعي علمي وخليفتي على امتي وعلى تفسير كتاب الله عز وجل والداعي اليه والعامل
بما يرضيه والمحارب لاعدائه والموالي على طاعته والناهي عن معصيته خليفة رسول الله وامير المومنين والامام
الهادي وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بامر الله اقول ما يبدل القول لدي بامر الله ربي اقول
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه والعن من انكره واغضب على من جحد حقه اللهم انك انزلت علي ان الامامة
لعلي وليك عند تبياني ذلك ونصبي اياه بما اكملت لعبادك من دينهم واتممت عليهم نعمتك ورضيت لهم الاسلام
دينا فقلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اللهم اني اشهدك اني
قد بلغت معاشر الناس انما الله عز وجل اكمل دينكم بامامته فمن لم ياتم به وبمن يقوم مقامه من ولدي من صلبه الى
يوم القيمة والعرض على الله عز وجل فاولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون معاشر الناس امرني الله ان اخذ من السنتكم الاقرار بما عقدت لعلي في امرة المومنين ومن
جاء بعده من الائمة مني ومنه على ما اعلمكم ان ذريتي من صلبه فقولوا باجمعكم انا سامعون مطيعون راضون
منقادون لما بلغت عن ربنا وربك في امر علي وامر ولده من صلبه من الائمة نبايعك على ذلك بقلوبنا وانفسنا
والسنتنا وايدينا على ذلك نحيى ونموت ونبعث ولا نغير ولا نبدل ولا نشك ولا نرتاب ولا نرجع عن عهد ولا
ننقض الميثاق ونطيع الله ونطيعك وعليا امير المومنين وولده الذين ذكرتهم من ذريتك من صلبه بعد الحسن
والحسين الذين قد عرفتكم مكانهما مني ومحلهما عندي ومنزلتهما من ربي فقد اديت ذلك اليكم وانهما سيدا
شباب اهل الجنة وانهما الامامان بعد ابيهما علي وانا ابوهما قبله وقولوا اطعنا الله بذلك واياك وعليا والحسن والحسين و
الائمة الذين ذكرت عهدا وميثاقا ماخوذا لامير المومنين من قلوبنا وانفسنا والسنتنا ومصافقة ايدينا لا نبتغي
بذلك بدلا ولا نرى من انفسنا عنه حولا ابدا اشهدنا الله وكفى بالله شهيدا وانت علينا به شهيد وكل

من اطاع

من اطاع ممن ظهر واستتر وملائكة الله وجنوده وعبيده والله اكبر من كل شهيد قال الراوي فناداه القوم
نعم سمعنا واطعنا على امر الله وامر رسوله بقلوبنا والسنتنا وايدينا وتداكوا على رسول الله وعلى علي فصافقوا
بايديهم فكان من صافق رسول الله الاول والثاني والثالث والرابع والخامس وباقي المهاجرين والانصار
وباقي الناس على قدر طبقاتهم وقدر منازلهم الى ان صليت العشا والعتمة في وقت واحد وواصلوا البيعة
والمصافقة ثلثا ورسول الله صلعم يقول كلما بايع القوم الحمد لله الذي فضلنا على العالمين وصارت
المصافقة سنة ورسما يستعملونها الناس وفي تفسير القمي بعد ما ذكر قريبا من ذلك الى ان قال فخرج
رسول الله من مكة يريد المدينة حتى نزل منزلا يقال له غدير خم وقد علم الناس مناسكهم اذ نزل عليه يا ايها
الرسول بلغ الاية فقال رسول الله تاكيد وقال تهديد ووعيد فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس هل تعلمون
من وليكم قالوا نعم الله ورسوله قال الستم تعلمون اني اولى بكم منكم بانفسكم قالوا بلى قال اللهم اشهد فاعاد
ذلك عليهم ثلثا كل ذلك يقول مثل قوله الاول ويقول الناس كذلك ويقول اشهد ثم اخذ بيد امير المومنين
فرفعها حتى بدا للناس بياض ابطيهما ثم قال الا من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله واحب من احبه ثم قال اللهم اشهد عليهم وانا من الشاهدين
فاستفهمه عمر من بين اصحابه فقال يا رسول الله هذا من الله او من رسوله قال نعم هذا من الله ومن رسوله
انه امير المومنين وامام المتقين وقايد الغر المحجلين يقعده الله يوم القيمه على الصراط فيدخل اولياءه الجنة
واعداءه النار فقال اصحابه الذين ارتدوا بعده قد قال محمد في مسجد الخيف ما قال وقال هاهنا ما قال
وان رجع الى المدينه ياخذ بالبيعة له فاجتمع اربعه عشر نفرا وتوامروا على قتل رسول الله صلعم وقعدوا له في
العقبه بين الجحفه والابواء فقعدوا سبعه عن يمين العقبه وسبعه عن يسارها لينفروا ناقة رسول الله فلما جن
عليه الليل تقدم رسول الله في تلك الليلة العسكر فاقبل ينعس على ناقته فلما دنا من العقبه ناداه جبرئيل يا محمد
ان فلانا وفلانا قد قعدوا لك فنظر رسول الله فقال من هذا خلفي فقال حذيفة اليماني انا حذيفة اليماني

يا رسول الله قال سمعت ما سمعت قال بلى قال فاكتم ثم دعى رسول الله منهم فناداهم باسمائهم فلما سمعوا
نداء رسول الله دخلوا في غمار الناس وقد كانوا عقلوا رواحلهم فتركوها ولحق الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وطلبوهم
وانتهى رسول الله الى رواحلهم فعرفها فلم نزل قال لما بان اقاموا تحالفوا في الكعبة ان امات الله محمدا وقتله
ان لا يردوا هذا الامر في اهل بيته ابدا فجاؤا الى رسول الله وحلفوا انهم لم يقولوا من ذلك شيئا ولم يريدوه
ولم يهموا بشيء في رسول الله فانزل الله يحلفون بالله ما قالوا ان لا يردوا هذا الامر في اهل بيت رسول
الله وقالوا لقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا من قتل رسول الله وما نقموا الا
ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا
والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير فرجع رسول الله الى المدينة وبقوا بها المحرم والنصف
من صفر لا يشتكي شيئا ثم ابتداء به الوجع الذي توفي فيه صلعم اقول والاخبار يوم الغدير بتعبيرات مختلفة شتى
اكثر من ان يحصى يكاد يبلغ حد التواتر بالمعنى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والحمد لله على ما
هدينا اليه الحق المتن واما قوله هل تعلم له سميا فان تاويله هل تعلم احدا اسمه الله غير الله تبارك وتعالى
فاياك ان تفسر القران برايك حتى تفقهه عن العلماء فانه رب تنزيل يشبه كلام البشر وهو كلام الله وتاويله
لا يشبه كلام البشر كما ليس شيء من خلقه يشبهه كذلك لا يشبه فعله تبارك وتعالى شيئا من افعال البشر ولا يشبه
شيء من كلامه بكلام البشر فكلام الله تبارك وتعالى صفته وكلام البشر افعالهم فلا تشبه كلام الله بكلام البشر فتهلك
وتضل قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فعظم الله اجرك يا امير المؤمنين الشرح الاية في سورة
مريم اي هل تعلم له سميا مثلا فان الشايع المتعارف في المسمى ان يكون في الامثال هل تعلم احدا اسمه غير الله
فان كبرياء الحق ابى ان يسمى احد بذلك الاسم هذا بحسب اللفظ فان المشركين سموا الصنم الها ولم يجترؤا
ان يسموه الله واما بحسب الحقيقة فان الله اسم للمرتبة الجامعة لجميع الاسماء الحسنى وقاطبة الكمالات العلية ولم يدع الله
لنفسه ولا لغيره من معبوداته تلك المرتبة فان من علامات تلك المرتبة ان يكون العالم بجميع اجزائه العلوية والسفلية

مظاهرها ومراياها ظهورها ثم انه عم لما ذكر تاويل الاية بما نقلنا منع السايل عن تفسير القران بالراي
وقد ورد النهي عن ذلك في اخبار كثيرة من الطريقين فقد روي عن النبي صلعم انه قال من فسر القران
برايه فاصاب الحق فقد اخطا وعنه صلعم من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار وعن ابي عبد الله عم
من فسر القران برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطا فهو ابعد من السماء فان قيل قد ورد الحث الاكيد على التدبر
في القران والعرض على كتاب الله قال الله تبارك وتعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وقال
النبي صلعم اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فاضربوه
عرض الحائط ومن الواضح انه لا يمكن العرض بدون الفهم وقال صلعم القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على
احسن الوجوه وقال امير المؤمنين عم الا ان يؤتي الله فهما في القران فالجواب ان الايات والاخبار الواردة
في التدبر انما هو لمن كان بالتبعية لاهل بيت العصمة اخلص الانقياد لهم بحيث اخذ علومهم وتتبع اثارهم واطلع
على بعض اسرارهم وحصل له الرسوخ في العلم وانتفع بمتابعتهم صفا قلبه بحيث ان يستفيد من القران بعض غرايبه
ويستنبط بعضا من عجايبه في هذه الصفة لا يبعد دخوله في الراسخين كما ورد في سلمان انه منا اهل البيت فهذا
هو المراد بقوله عم في الخبر الذي نحن بصدد شرحه حتى تفقهه عن العلماء وما ورد عنهم عم انه لا يعلم من في علم
وبالجملة ما لم ياخذ علمه من مدينة العلم ولم يخدم بالتابعية المحضة ابواب العلم ولم يتبع اثارهم لم يصح له النظر
في القران والتدبر فيه ولان النظر في القران يستدعي معرفة امور كما ورد عن الصادق عم انه قال بعد كلام
اعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص
من العزايم والمكي من المدني واسباب التنزيل والمبهم من القران في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء
والقدر والتقديم والتاخير والمبين والعميق والظاهر والباطن والابتداء من الانتهاء والسؤال والجواب
والقطع والوصل والمستثنى منه والجار فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل وعزايمه
ورخصه ومواضع فرايضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول من الالفاظ

والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقران ولا هو من اهله ومتى ما ادعى معرفة هذه الاقسام بدع
بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب وعلى رسوله ومأواه جهنم وبئس المصير انتهى فهذا اي عدم المعرفة
بتلك الامور مع الخوض والتفسير احد معاني القول بالراي المنهي عنه والاحتمال الاخر هو ان يكون للمفسر راي و
اليه ميل من طبعه من دون برهان قطعي ولاخذ من تراجمة الوحي فيتاول القران على مقتضى رايه وهواه ليحتج على غرضه
ومدعاه وهذا شان اكثر الملاحدة والمبتدعة والمفسرين برايهم من اهل السنة كما نقل عن بعض الواعظين
انه فسر الخبر النبوي وهو قوله عليه وآله السلام تسحروا فان السحور بركة فذكر ان المراد التسحر بالذكر والاستغفار
وفي قوله تعم اذهب الى فرعون انه طغى فسر بالقلب انه المراد من فرعون الى غير ذلك الهوسات الباطلة
الممنوعة في الشريعة المقدسة ثم ان مولانا امير المؤمنين عم استدل على منع التفسير بالراي بانه رب تنزيل من
القران يقرب من كلام البشر فان الالفاظ المستعملة في القران هي التي يعاورها العرب لكن التاويل اي المراد
منه غير ما يفهم من تنزيله لان تاويله ليس من قبيل كلام البشر لانه تنزيل من حكيم حميد فيما يدعي في لفظ
منه حقايق ومعارف لا يحيط بها عقول البشر وبالجملة فالله سبحانه لا يشبهه خلقه في امر من الامور فلا يشبه
خلقه ولا يشبه هو شيئا من خلقه وكذا لا يشبه فعله افعال البشر لا يشبه صفته صفات البشر فلا يشبه كلامه كلام
البشر لان كلامه تعم صفته وكلام البشر افعالهم واين هذا من ذاك وتقدس تحقيق الكلام في موضع قوله
فلا تشبه على صيغة التفعيل والخطاب اي فلا تجعل كلام الله شبيها بكلام البشر وكيف يمكن الخوض في القران
وقد ورد عن النبي صلعم ان القران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وعن امير المؤمنين عم قال ما من آية الا ولها
اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام
والمطلع هو مراد الله من العبد بها وروت العامة عن مولانا الصادق عم انه قال كتاب الله على اربعة اشياء
العبارة والاشارة واللطايف والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف للاولياء
والحقايق للانبياء وروى العياشي باسناده عن جابر قال سالت ابا جعفر عم عن شيء من تفسير القران

فاجابني ثم سالته ثانية فاجابني بجواب اخر فقلت جعلت فداك كنت اجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم
فقال لي يا جابر ان للقران بطنا وللبطن بطن وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء ابعد من عقول الرجال من
تفسير القران ان الاية ليكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل متصرف على وجوه المتن قال
واما قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كذلك ربنا لا يعزب عنه شيء وكيف يكون
من خلق الاشياء لا يعلم ما خلق وهو الخلاق العليم واما قوله لا ينظر اليهم يوم القيمة يخبر انه لا يصيبهم بخير
وقد يقول العرب والله ما ينظر الينا فلان وانما يعنون بذلك انه لا يصيبنا منه بخير فكذلك النظر هيهنا من الله
تبارك وتعالى الى خلقه فنظره اليهم رحمته لهم قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فعظم
الله اجرك قال واما قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فانما يعني يوم القيمة انهم عن ثواب ربهم لمحجوبون
الشرح الاية الاولى وهي قوله وما يعزب الاية في سورة يونس والاية الثانية وهي قوله لا ينظر اليهم في سورة
ال عمران والاية الثالثة وهي قوله كلا انهم الاية في سورة التطفيف المناسب للسياق ان يكون الجملة الدعائية
وهي قوله فرجت بعد الاية الثالثة لتمام الكلام عندها لكن السايل قدمها لكمال اهتزازه بوصوله الى الحق ولان
دفع التعاند انما وقع منه عم في الايتين الاوليين فيكون الاية الثالثة من قبيل الاستطراد فتدبر في الاية الاولى
وما يعزب عن ربك اي ما يبعد وما يغيب عن علمه من مثقال ذرة ما يوازن نملة صغيرة او هباء في الارض ولا في السماء
اي في عالم الوجود فان العامة لا تعرف موجودا غيرهما او في الارض عالم السفلي وسماء العالم العلوي ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين بالفتح على نفي الجنس وهو كلام برأسه مؤكد لما قبله وقيل عطف على مثقال والفتح
لعدم الصرف فيكون الاستثناء منقطعا او قرئ بالفتح على الابتداء والخبر والكتاب المبين اللوح المحفوظ ولما كان
علمه تعم وان فرض او قيل لا يعزب عنه اوثق لا يعزب عن علمه واستدل الامام عم على احاطة علمه بانه خالق السموات والارض
وما بينهما والخالق للشيء كيف يمكن ان لا يعلم ما خلق كما قال سبحانه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فقال عم وهو
الخلاق العليم واما الاية الثانية وهو قوله سبحانه ولا ينظر اليهم يوم القيمة فالمراد كما قال عم بالنظر نظر الرحمة ولا في العلم

كل شيء حد سواء واستشهد على ذلك بقول العرب كما ذكر والاية الثالثة وهو قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فقد قال عم يعني عن ثواب ربهم وقد سبق في الكتاب وكذا في عيون اخبار الرضا عم انه سئل
عن هذه فقال ان الله لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم محجوبون
وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عم عن ثواب ربهم وحاد كرامته **المتن** وقوله ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض
فاذا هي تمور وقوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله الرحمن على العرش استوى وقوله وهو معكم اينما
كنتم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فذلك الله تبارك وتعالى سبوحا قدوسا اي يجري منه ما
يجري من المخلوقين وهو اللطيف الخبير واجل واكبر من ان ينزل شيء ما ينزل بخلقه وهو على العرش استوى
علمه شاهد لكل نجوى وهو الوكيل على كل شيء والميسر لكل شيء والمدبر للاشياء كلها تعالى الله عن ان
يكون على عرشه علوا كبيرا **الشرح** الاية الاولى في سورة الملك قال تعالى ءامنتم من في السماء الاية ذكر
هذه الايات الاربع ليس للتدافع بينها اذ لا تدافع ههنا بل لتوهم المكانية فالامام عم اجاب عن الكل بالتنزيه
والتقديس على معنى كونه في السماء بمقتضى الاية الاولى وفي السموات والارض بموجب الاية الثانية وعلى العرش
بحكم الاية الثالثة ومعنى مع الخلق كما هو صريح الاية الرابع ليس على ان يكون كما يحكم بذلك على خلقه يستلزم
المكان والحلول والمجيء والجلوس على العرش والمقارنة مع الخلق تعالى الله عن ذلك بل على معنى الاحاطة
والاستيلاء والتدبير بحيث لا يخلو شيء منه عن علمه وقدرته وتدبيره ولا يخفى انه عم في الاية الاولى كما
بين ان المراد والله تعالى وقيل من في السماء اي الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم وقوله تعالى ءامنتم ان يكون
على عرشه اي تعالى عن ان يكون العرش مكانا له ومحلا سيزان يخسف بكم الارض فيغيبكم فيها كما فعل بقارون
فاذا هي تمور اي تضطرب الاية الثانية في سورة الانعام قال تعالى وهو الله في السموات والارض هو المعبود
فيهما والمعروف بالالهية والوحدانية فيهما مثل قوله هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقد سبق في الكتاب
عن الصادق عم انه سئل عن هذه الاية فقال كذلك هو في كل مكان قيل بذاته قال ويحك ان الاماكن اقدار

فاذا قلت في مكان بذاته لزمك ان تقول في اقدار وغير ذلك ولكن هو باين من خلقه محيط بما خلق علما
وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء عنده سواء علما
وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة والاية الثالثة في سورة طه قال الرحمن على العرش استوى وقد سبق بيانه بما
لا مزيد عليه لكنذكر ما افاد بعض اساتيذنا في تفسيره لاشتماله على فوايد غريبة نقل على الله مقامه عن الاحتجاج
عن امير المؤمنين عم انه قال يعني استوى تدبيره وعلا امره وعن الكاظم عم استوى على ما دق وجل و
عن الكافي عن الصادق عم استوى على كل شيء فليس شيء وفي رواية اخرى استوى في كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء ولم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء ثم قال رحمه الله تعالى اقول قد يراد بالعرش الجسم
المحيط بجميع الاجسام وقد يراد به ذلك الجسم مع ما فيه من الاجسام اعني العالم الجسماني بتمامه وقد يراد به ذلك
المجموع مع جميع ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه من الارواح التي لا يقوم الاجسام الا بها اعني العوالم كلها
بملكها وملكوتها وجبروتها وبالجملة ما سوى الله عز وجل وقد يراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد يراد
به علم الله الذي اطلع عليه انبياءه ورسله وحججه عليهم السلم وقد وقعت الاشارة الى كل منها في كلامهم عليهم السلم
وربما يفسر بالملك ويرجع الى ما ذكرنا ثم قال اقول فسر الصادق عم الاستواء باستواء النسبة والعرش بمجموع الاشياء
وضمن الاستواء معنى الاستيلاء والاشراق فيصير المعنى استوى نسبته الى كل شيء حال كونه مستوليا على
الكل ففي الاية دلالة على نفي المكان عنه سبحانه خلاف ما يفهمه الجمهور منها وفيها ايضا اشارة الى معية القيومية
والاتصال المعنوية بكل شيء على السواء الذي لا ينافي احديته وتقدس جلاله والى افاضة الرحمة العامة على الجميع
على نسبة واحدة واحاطة علمه بالكل بنحو واحد وقربه من كل شيء على نهج سواء واتى بلفظ وفي الرواية الثانية تحقيقا
لمعنى الاستواء في القرب والبعد السوي وبلفظ في في الثالثة تحقيقا لمعنى ما يستوى فيه وكالاختلاف
المقربين كالانبياء والاولياء والملائكة مع المبعدين كالشياطين والكفار في القرب والبعد فليس ذلك
من قبله سبحانه بل من جهة تفاوت ارواحهم واختلاف درجاتهم انتهى كلامه رفع الله مقامه والاية الرابعة

في سورة الحديد قال تعالى والاول اي قبل كل شيء والاخر اي بعد كل شيء الظاهر على كل شيء بالباطن الخبير
باطن كل شيء قيل وهو الاول يبتدي منه الاشياء والاخر الذي ينتهي اليه المبتدا والظاهر وجود
من كل شيء والباطن حقيقة ذاته بكنهها العقول وفي الكافي في هذا الكتاب عن امير المؤمنين عم الذي
ليست لاوليته نهاية ولا لاخريته حد ولا غاية وقال عم الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول
لا يرى في خلقه من علامات التدبير ثم قال تعالى بعد ذلك وهو معكم اينما كنتم لا ينفك علمه وقدرته
عنكم في حال فهو الجبر مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ودفع السائل توهم الاثنينية من الظهور
والبطون والمعية الاية الخامسة في سورة ق قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به
نفسه اي ما تحدث به نفسه وما يخطر بباله والوسوسة الصوت الخفي والضمير في به الى ما اخذته موصولة
والى الانسان ان اخذته مصدرية ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اي ونحن اعلم بحاله ممن كان اقرب اليه
من حبل الوريد وهو مثل في القرب لقائل والموت ادنى من الوريد والحبل العرق واضافته للبيان لان
الوريدين عرقان مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان من الراس اليه قيل
وسمي وريدا لان الروح يرده **المتن** واما قوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله ولقد جئتمونا فرادى
كما خلقناكم اول مرة وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك فان ذلك حق كما قال الله عز وجل وليس له
جيئة كجيئة الخلق وقد علمتك ان رب كل شيء من كتاب الله تاويله على غير تنزيله ولا يشبه كلام البشر وسانبئك
بطرف منه فيكفي ان شاء الله من ذلك قول ابراهيم عم اني ذاهب الى ربي سيهدين فذهابه الى ربه توجهه اليه عبادة واجتهادا
وقربة الى الله جل وعز الا ترى ان تاويله غير تنزيله وقال وانزلنا الحديد فيه باس شديد يعني السلاح
وغير ذلك **الشرح** الثالث هذه الايات انما هو نسبة المجيء والاتيان سيما في ظلل من الغمام الى الله والرب تعالى
والمجيء الخلق لديه وليس تعالى ان يقول يوم ياتي ربك ومن ثم يقول يوم ياتي بعض ايات ربك والجواب الاشكال

الاول في ايتين الاوليين بقوله فان ذلك حق الى قوله وغير ذلك وان كان باعتبار جوابا عن الجميع كما
لا يخفى على الخبير الاية الاولى في سورة الفجر قال تعالى وجاء ربك في هذا الكتاب في عيون اخبار الرضا اي جاء امر ربك
يعني ظهرت ايات قدرته واثار قهره مثل تعالى بما يظهر عند حضور السلطان من اثار هيبته وسياسته
بقرينة قوله بعد ذلك وجيء يومئذ بجهنم والملك صفا صفا بحسب منازلهم ومراتبهم وقد حققنا سر هذه النسبة فيما مضى من
المجلدات والاية الثانية في سورة الانعام قال تعالى ولقد جئتمونا اي للحساب والجزاء فرادى منفردين عن الاموال
والاولاد وكل ما اثرتموه من الدنيا او عن الاعوان والاوثان التي زعمتم انها شفعاؤكم وفرادى جمع فرد والالف
للتانيث وقرئ غير ذلك وفي الجوامع عن النبي صلى انه قرئ هذه الاية على فاطمة بنت اسد فقالت وما فرادى فقال
عراة قالت واسوأتاه فسأل الله ان لا يبدي عورتها وان يحشرها باكفانها وعن الصادق عم تنوقوا في الاكفان
فانكم تبعثون بها وفي الاحتجاج انه سئل الصادق عم عن الناس يحشرون عراة قال بل يحشرون في اكفانهم قيل
قيل انى لهم بالاكفان وقد بليت قال ان الذي احيى ابدانهم جدد اكفانهم قيل فمن مات بلا كفن قال يستر الله
عورته بما يشاء من عنده كما خلقناكم اول مرة بدل من قوله فرادى او حال ثانية او حال من ضمير فرادى في
صفة مصدر جئتمونا اي مجيئا كخلقنا لكم والاية الثالثة في سورة البقرة قال عز وجل هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله اي امره وباسه في ظلل جمع ظلة وهي ما اظلك من الغمام من السحاب الابيض الذي هو مظنة
الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اصعب والملائكة ويأتي الملائكة او ياتي الله بهم فالاول على قراءة الرفع
والثاني على الجر وفي العيون الا ان ياتيهم الله بالملائكة في ظلل قال وهكذا نزلت وقضي الامر وتم اهلاكهم
وفرغ منه والى الله ترجع الامور وفي تفسير الامام الحسن العسكري اي هل ينظر هؤلاء المكذبون بعد ايضاحنا لهم
الايات وقطعنا معاذيرهم بالمعجزات الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وتاتيهم الملائكة كما كانوا اقترحوا عليك
اقتراحهم المحال في الدنيا في اتيان الله الذي لا يجوز عليه الاتيان واقتراحهم الباطل في اتيان الملائكة الذين لا
ياتون الا مع نزول هذا العذاب لانه وقت مجيء الاهلاك لا هلاك فهم في اقتراحهم مجيء الاملاك جاهلون وقضي

الامر اي هل ينظرون مجي الملائكة فانهما او كان ذلك قضا الامر بهلاكهم وفي تفسير العياشي في هذه
الاية عن الباقر ع قال ينزل في سبع قباب من نور لا يعلم في ايها هو حين ينزل في ظهر الكوفة وفي تفسير
القمي عنه ع قال ان الله اذا بدا له ان يبين خلقه ويجمعهم لما لا بد منه امر مناديا ينادي فاجتمع الانس
والجن في اسرع من طرفة عين ثم اذن السما الدنيا فينزل وكان من وراء الناس ثم امر السما الثانية فينزل وهي ضعف
التي منها فاذا راها اهل السما الدنيا قالوا جاء ربنا قالوا وهو آت يعني امره حتى ينزل كل سما يكون كل واحد
منها من وراء الاخرى وهي ضعف التي يليها ثم ينزل امر الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى ربكم
ترجعون وفي رواية عنه ع قال الكافي بقائم اهل بيتي ينزل يحكم فشر راية رسول الله ص فاذا نشرها انحط
عليه ملائكة بدر وقال انه نازل في قباب من نور حين ينزل بظهر الكوفة على الفاروق واما قضي الامر فهو
الوسم على الخرطوم يوم يوسم الكافر واما مولانا امير المومنين ع فيظهر من قوله تاويل غير تنزيل ثم التمثيل بخبر
ابراهيم ع ان رضيه الله انما هي على الحقيقة لكن لا بمجيء المخلوقين بل كما ان خليل ع توجه الى الله بالتضرع
والعبادة كان جيئه وهو حكمه بالحساب والجزاء كما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان كناية عن اتيان وقت ان سنجرد
لحسابكم وجزائكم ذلك في يوم القيمة لانه ينتهي يومئذ شئون الخلق كلها الى الله تعم فلا يتبع الا شان
واحد وهو الجزاء من الله فجعل ذلك فراغا على سبيل التمثيل ثم انه ع لكون التاويل عن التنزيل تام حكاية
ابراهيم واخرى بقوله تعم وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وهو ها يستعمل في الحرب من السلاح المتخذ
من الحديد المخرط تاويل غير التنزيل في الاحتجاج عن امير المومنين ع انزاله ذلك خلقه اياه وكذا لما كان بيان الجيئة
من الله تعم في اسرارها الغامضة نبه ع على ذلك بالتمثيل بان مجي ابراهيم الى ربه ليس بسلوك فيشا وحركة مكانيه
لتنزهه سبحانه عن المكان ولوازمه بل ذهابه الى ربه على معنى توجه الى ربه بالعبادة ورفض السموات الدنيويه و
الانخلاع عن كل ما يحجبه عن قرب الحضرة الالهية ووصول الى بطنان الحكمة فكذا جيئة الله تعم واتيانه ليس بقطع
مسافة وانتقال من مكان الى مكان بل هو ظهور من مظاهر اسمائه الجمالية الرحمة او الجلالية النقمة باسم من

اسمائه

اسمائه وبصفة من صفاته ولعل هذا هو المراد بالظلل لان الاسم كالظلة للمسمى المتن قوله هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملئكة خبر مجملا عن المشركين والمنافقين الذين لم يستجيبوا لله ولرسوله فقال هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملئكة حيث لم يستجيبوا الله ولرسوله او ياتي ربك او ياتي ايات بعض ربك يعني بذلك العذاب
ياتيهم في دار الدنيا كما عذب القرون الاولى فهذا خبر يخبر به النبي ص عنهم ثم قال يوم ياتي بعض ايات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا يعني من قبل ان تجي هذه الاية وهذه الاية طلوع
الشمس من مغربها وانما يكتفي اولوا الالباب والحجى واولى النهى ان يعلموا انه اذا انكشف الغطاء رأوا ما يوعدون
الشرح هذه الاية في سورة الانعام هل ينظرون انكار يعني ما ينتظرون شبه احوالهم من حيث يلحقهم العذاب
بالمنتظر الا ان تاتيهم الملائكة ملائكة الموت او العذاب او ياتي ربك امر ربك او ياتي ايات بعض ربك يعني
اشراط الساعة وفي رواية عامية عن براء بن عازب قال كنا نتذاكر الساعة اذا اشرف علينا رسول الله ص فقال
ما تذكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق
وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسى ونارا
تخرج من عدن وفي الاحتجاج عن مولانا امير المومنين في معنى الاية هل ينتظر المنافقون والمشركون الا ان تاتيهم الملائكة
فيعاينوهم او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك يعني بذلك امر ربك والايات هي العذاب في دار الدنيا كما عذب الامم السالفة
والقرون الخالية وهذا الخبر موافق للخبر الذي نحن فيه انه يوم ياتي بعض ايات ربك في الاكمال عن الصادق ع الايات هم الائمة
عليهم السلم والاية المنتظرة القائم ع لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اي من قبل مجي هذه الاية اي طلوع الشمس ولو من
قبل مغربها اي المشرق اذا قرب بالقائم ع كما في الخبر او كسبت في ايمانها خيرا او رد على الباقر ع والصادق ع المؤمن العاصي حالت
بينه وبين ايمانه كثرة ذنوبه وقلة حسناته فلم يكسب في ايمانه خيرا وفي الكافي عن الصادق ع يعني الاقرار بالانبياء والاوصياء
وامير المومنين خاصة قال لا ينفع ايمانها لانها سلبت وفي غيرهما عليهما السلم الاية طلوع الشمس من المغرب وخروج الدجال والدخان
اذا كان الرجل مصرا ولم يعمل عمل الايمان ثم تجي الايات فلا ينفعه ايمانه والحاصل انه لا ينفع الايمان ح نفسا غير مقدمة ايمانها

اوقدمته ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا قوله ع في اخر الخبر وانما يكتفي اولوا الالباب والحجى واولوا النهى الحجى كالى العقل
والفهم والنهى بالضم العقل جمع نهيه وهي بمعناه والغرض ان على اهل العقل ان يعلموا يقينا ان القيمة محل بروز
البواطن وظهور الحقايق فاذا انكشف الغطاء راوا ما يوعدون من ظهور الحقايق والصفات والاعمال بصورها
الاخروية فاذا كان بهم هذا العلم اليقيني في الدنيا يحقون ان يقولوا لو كشف الغطا لما ازددت يقينا
رزقنا الله الوصول الى مرافقة الملا الاعلى وقال في اية اخرى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني ارسل
عليهم عذابا وكذا اتيانه بنيانهم قال الله عز وجل فاتى الله بنيانهم من القواعد فاتيانه بنيانهم من القواعد
ارسال العذاب كذا ما وصف من امر الاخرة تبارك اسمه وتعالى علوا كبيرا وتجري عن الاتيان والمجي والافول
واللعب من اوصاف المخلوقين لانه سبحانه وصف نفسه بانه ليس كمثله شي فلا فعله كفعلهم ولا صفاته كصفاتهم
ولا كلامه ككلامهم وهو عاري عن جميع ذلك كله تعم عن ذلك علوا كبيرا المتن واما قوله بل هم بلقاء ربهم كافرون
وذكره المؤمنين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله لغيرهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه
وقوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا واما قوله بل هم بلقاء ربهم كافرون يعني البعث فسماه الله
عز وجل لقاء وكذلك ذكر المومنين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم يعني يوقنون انهم يبعثون ويحشرون ويحاسبون
ويجزون بالثواب والعقاب والظن هنا اليقين وكذلك قوله فمن كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت
يعني من كان يؤمن بانه مبعوث فان وعد الله لآت من الثواب والعقاب فاللقاء هنا ليس بالرؤية و
اللقاء هو البعث فافهم جميع ما في كتاب الله من لقائه فانه يعني بذلك البعث وكذلك قوله تحيتهم يوم يلقونه
سلام يعني انه لا يزول الايمان من قلوبهم يوم يبعثون قال فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك فقد
حللت عني عقدة الشرح الاية الاولى في سورة الم السجدة وفسر الامام ع اللقاء بالبعث للجزاء وكانهم كفروا بالله
حيث انكروا البعث للجزاء والاية الثانية في سورة البقرة قال تعم واستعينوا بالصبر عن الحرام على تادية الامانات
وعن الرياسات الباطلة على الاعتراف بالحق وعن سائر المعاصي على اتيان الطاعات وانواع المصيبات وعن الصابر

الظهر

ان الصبر الصيام والصلوة اي الصلوات الخمس والصلوة على النبي ص قيل بل كل صلوة فريضة ونافلة لما
روي عن الصادق ع وما يمنع احدكم اذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضا ثم يدخل مسجده فيركع
ركعتين يدعو الله فيهما اما سمعت الله يقول واستعينوا بالله بالصبر والصلوة وانها اي الصلوة او
الاستعانة بها لكبيرة عظيمة ثقيلة شاقة الا على الخاشعين الخائفين عقاب الله في مخالفته في اعظم
فرائضه وهو الصلوة لان قيل نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة في مقابلتها ما يستحقر لاجله شاقتها ويستلذ
بسببه متاعبها كما قال ع وجعلت قرة عيني في الصلوة وكان يقول روحنا او ارحنا يا بلال الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم في هذا الخبر وفي الاحتجاج والعياشي عن مولينا امير المومنين ع اي يوقنون انهم يبعثون والظن
منهم يقين واللقا البعث وفي تفسير الامام الحسن العسكري ع يقدرون ويتوقعون انهم يلقون ربهم اللقاء الذي
هو اعظم كرامة لعباده وانهم اليه راجعون قال ع الى كرامته ونعيم جنانه قال ع وانما قال يظنون لانهم
يدرون بما ذا يختم لهم لان العاقبة مستورة منهم لا يعلمون ذلك يقينا لانهم لا يامنون ان يغيروا ويبدلوا
قال رسول الله ص لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبة ولا يتيقن الوصول الى رضوان الله حتى يكون نزع روحه
وظهور ملك الموت له الخبر والاية الثالثة في سورة الكهف قال تعم قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد
في تفسير الامام ع من سورة البقرة قال ع في هذه الاية قل لهم انا في البشرية مثلكم ولكن ربي خصني بالنبوة
كما يخص بعض البشر بالغنى والصحة والجمال دون بعض البشر فلا تنكروا ان يخصني ايضا بالنبوة فمن كان يرجو لقاء ربه
في هذا الخبر يؤمن بانه مبعوث ولفظه يجوز يؤيد تفسير الامام الحسن العسكري ع كما مضى فلا تغفل وهم كلهم
اعلم باسرار كلام الله فليعمل عملا صالحا خالصا يرتضيه الله ولا يشرك بعبادة ربه احدا الباء للالة يدل
على المنع من شرك الرياء في الباقر ع سئل رسول الله ص عن هذه الاية فقال من صلى مراءاة الناس فهو مشرك الى
ان قال ومن عمل عملا امر الله عز وجل مراءاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عز وجل عمل مراء وفي هذا المعنى
اخبار كثيرة في الطريقين ويحتمل ان يكون الباء للظرفية فعن الرضا ع انه كان يتوضا للصلوة فاراد رجل ان

يسبغ الماء عليه فابى وتوا هذه الاية وقال وهذا انا اذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها
احد الخبر فالثم بلفظه فيها اشارة الى ما ذكر فعلى الاول فهي تحريم وعلى الثاني فهي تنزيه والاية الرابعة في سورة
العنكبوت قال القمى من كان يرجوا لقاء الله في هذه الخبر يعني من كان يؤمن بانه مبعوث فاللقاء هنا ليس
بالروية واللقاء هو البعث وفي القيمي من احب لقاء الله وقيل المراد بلقاء الله الوصول الى ثوابه فان اجل الله
لات في هذه الخبر فان وعد الله لات من الثواب والعقاب وقيل فان الوقت الذي ضرب للقاء قال لجاء فاذا كان وقت
اللقاء اتيا فليبادر بما يحقق امله ويصدق رجاه والاية الخامسة في سورة الاحزاب قال القمى تحيتهم يوم يلقونه
سلام قال الامام عم اللقاء هنا بالبعث كما في الايات السابقة ثم قال يعني لا يزول الايمان من قلوبهم يوم يبعثون
فاشار الى معنى السلامة بقوله لا يزول فالسلامة يكون من نقائص الايمان قيل اضاف الفعل الى ضمير المجرمون
النار فظنوا انهم مواقعوها يعني انهم داخلوها واما قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله يومئذ يوفيهم
الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقوله للمنافقين ويظنون بالله الظنونا فقوله اني ظننت اني
ملاق حسابيه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه يقول اني ايقنت اني ابعث فاحاسب فقوله ملاق حسابيه وقوله
للمنافقين ويظنون بالله الظنونا فهذا الظن ظن شك فليس الظن ظن يقين والظن ظنان ظن شك
وظن يقين فما كان من امر معاد من الظن فهو ظن يقين وما كان من امر الدنيا فهو ظن شك فافهم ما فسرت
لك قال فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك المتن حاصل السائل ان الاخبار عن حال الكفار والمنافقين
تارة بالظن واخرى بالعلم مع ان المتعلق امور الاخرة كيف يكون وحاصل الجواب انه حكاية احوالهم وان كان في الامر
الاخرة لكن الاخبار عن الافعال الواقعة عنهم في دار الدنيا فهذا الظن ظن شك وما كان من الافعال التي
صدرت عنهم في الاخرة فهو ظن يقين لانهم يقولون ما يرون فلا يكون هيهنا شك فقوله ما كان من امر معاد
اي ما كان قولهم واعتقادهم في الاخرة وكذا امر الدنيا فتبصر ثم ان الاية الاولى في سورة الكهف قال القمى ورأى
المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها لما كان قولهم هذا في الاخرة حين يرون النار فالظن يقين فقيض

القاعد الملقاة عن الامام عم فلذلك قال ع يعني تيقنوا انهم داخلوها والاية الثانية في سورة الحاقة و
ليس في كلام السائل على ما في النسخ قال القمى حكاية عن اصحاب اليمين فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول
هاؤم اقرؤا كتابيه هنا اسم لخذ والجمع هاؤم والهاء في كتابيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط في
الوصل اني ظننت اني ملاق حسابيه قال عم يعني اني تيقنت اني ملاق حسابيه اي ابعث وحاسب وفي تفسير القمى عن الصادق ع
وكل امة يحاسبها امام زمانها ويعرف الائمة اولياءهم واعداءهم بسيماهم فيعطوا اولياءهم كتابهم بيمينهم فيمروا
الى الجنة بلا حساب ويعطوا اعداءهم كتابهم بشمالهم فيمروا الى النار بلا حساب فاذا نظر اولياؤهم في كتابهم يقولون
لاخوانهم هاؤم اقرؤا كتابيه الاية والاية الثالثة في سورة النور قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون بانطاق الله اياها بغير اختيارهم وفي الكافي ليست تشهد الجوارح على مؤمن انما تشهد
على من حقت عليه كلمة العذاب وقد سبق بعض بيان يومئذ حين انطاق الجوارح او يوم القيمة الذي يقع فيه ذلك
يوفيهم الله دينهم الحق جزاؤهم المستحق ويعلمون لمعاينتهم الامر كما هو ان الله هو الحق المبين الثابت بنفسه
الظاهر الوهيته بحيث لا يشركه احد وانه العادل الظاهر العدل الذي لا يجوز والاية الرابعة في سورة الاحزاب
في حكاية الخندق حين جاءت بنو غطفان من فوق الوادي من قبل المشرق وقريش من اسفل الوادي
من جهة المغرب اذ زاغت الابصار ومالت عن استواء نظرها وبلغت القلوب الحناجر من الرعب فقيل
انه الرية تنفتح من شدة الروع فيرتفع بارتفاعها الى الراس الحنجرة وهي منتهى الحلقوم الذي هو
مدخل الطعام والشراب وتظنون بالله الظنونا اي انواعا من الظن الظهر من هذه الخبر ان الخطاب
للمنافقين من بين المسلمين وان الظن هيهنا بمعنى الشك لانه بيان حال المنافقين في الدنيا والالف
في الظنونا لانه تشبيها للفواصل بالقوافي فرع بحذفها الا في الوصل ومطلقا الشرح واما قوله تبارك
وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق به
يوم القيمة يدين الله تبارك وتعالى الخلق بعضهم من بعض بالموازين وفي غير هذا الحديث الانبياء والاوصيا

عليهم السلم وقوله عز وجل فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا فان ذلك خاصة واما قوله فاولئك يدخلون
الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان رسول الله صلعم قال قال الله عز وجل لقد حقت كرامتي او قال
مودتي لمن يراقبني ويتحاب بجلالي ان وجوههم يوم القيمة من نور على منابر من نور عليهم ثياب خضر قيل من هم
يا رسول الله قال قوم ليسوا بانبياء ولا شهداء ولكنهم تحابوا بجلال الله ويدخلون الجنة بغير حساب
نسأل الله ان يجعلنا منهم برحمته واما قوله من ثقلت موازينه ومن خفت موازينه فانما يعني
الحساب توزن الحسنات والسيئات فالحسنات ثقل الموازين والسيئات خفة الموازين المتن هذه الايات ليست مذكورة في كلام
السائل على ما في النسخ التي عندنا وبالجملة فالاية الاولى في سورة الاعراف قال القمى ونضع الموازين القسط
اي العدل يوزن بها الاعمال وافراده لانه مصدر يوصف به للمبالغة ليوم القيمة لجزاء يوم القيمة
او لاهله او في يوم القيمة على ان يكون لام التوقيت فلا تظلم نفس شيئا من حقه او من الظلم في الكافي عن
الصادق ع انه سئل عن هذه الاية فقال هم الانبياء والاوصياء وفي رواية اخرى نحن الموازين القسط
وهذا الخبر ايضا يوافقها لانه عم قال ميزان العدل يؤخذ به الخلائق فما يؤخذ به الخلائق انما هو النبي
والوصي يدين الله اي يجزي الله الخلائق بميزان الطاعة زيادة وقلة ثم قال وفي غير هذا الحديث اي كما
في هذا الكلام يراد بالموازين الانبياء والاوصياء كذلك في غير هذا الكلام من ايات القران والاية الثانية
في سورة الكهف قال القمى في شأن اهل الكفر والشرك فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا في التفسير القمى اي حسنة وقيل
لا نجعل لهم مقدارا وقيل لا نضع لهم ميزانا يوزن به اعمالهم لانحباطها قال الامام عم فان ذلك خاصة
اي مخصوصة بجماعة فمن مولانا السجاد عم في الوعظ اعلموا عباد الله ان اهل الشرك لا ينصب لهم الموازين ولا ينشر
لهم الدواوين وانما يحشرون الى جهنم زمرا فان نصب الموازين ونشر الدواوين لاهل الاسلام فاتقوا الله
عباد الله وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عم في حديث يذكر فيه اهل الموقف منهم الكفرة وقادة الضلالة
فاولئك لا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ولا نعبؤ بهم والاية الثالثة في سورة المؤمن وفي عمل صالحا من ذكر او

وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة بغير حساب اي بغير تقدير موازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة ولذلك
ذكرها هنا قيل وتقسيم العمل وجعل الجزاء جملة اسمية وتصديرها باسم الاشارة التي هي كاعادة الموصوف بصفاته
وهي ابلغ لما فيه من بيان المقتضي من ترتب الحكم على الوصف وتفصيل الثواب اضعافا فالتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة
والايمان حالا للدلالة على انه شرط في اعتبار العمل وان ثوابه اعلى من ذلك انتهى ثم انه عم نقل عن رسول الله صلعم
تفصيل الثواب تضعيفه بما قال الله تعالى لقد حقت كرامتي او قال مودتي والترديد للراوي اي ثبت و
تحققت او وجبت لمن يراقبني المراقبة هي ان يعتقد ان الله سبحانه رقيب ويشاهده وهو الرقيب الحاضر وكل حركاته
وسكناته فيمنعه ذلك عن مخالفة امر الله ونهيه ويبعثه على العمل بمرضاته ويصير ذلك ملكا الى ان يصل الى ما اشار
اليه امير المؤمنين ع بقوله اعبد الله كانك تراه ويتحاب بجلالي التحابب بجلال الله هو ان يحب كل واحد منا الاخر
والزيادة للاخوة في الله بحيث لا يتعلق بذلك غرض دنيوي ولا مراد نفساني وفي الخبر النبوي اوثق عرى الايمان
الحب في الله والبغض في الله وتولي اولياء الله والتبري من اعداء الله ولعل التعدية بالباء اما لكونها وتكون
بمعنى الحب لقيام الجلال لتعظيم الجلال او للسببية او للمصاحبة اي محبة ملابسة بجلال الله بحيث غلبت عظمة
الله عليهما الا انه لا يبقى انفسهما ولا يكون منظورة لهما بل فنيت انفسهما تحت انوار الجلال والعظمة والتقييد
بالجلال لان ذلك مقتضى سلطان الجلال حيث لا يبقى في نظر المتحابين غيره تعالى فافهم ولذلك صار وا
يوم القيمة يبرق في ذواتهم ظلل الانانية ولا كدورة الاعراض النفسانية ويكون درجات احوالهم من نور ومعال
ترقياتهم الى جوار الله من نور ومنازل شهودهم انهم عليهم ثياب خضر وفي الكافي عن ابي جعفر ع المتحابون
في الله يوم القيمة على ارض زبرجدة خضراء في ظل عرشه عن يمينه وكلتا يديه يمين وجوههم اشد بياضا و
اضوء من الشمس الطالعة يغبطهم كل ملك مقرب وكل نبي مرسل وعن يمين العرش مرتبة الارواح العالية منهم وا
كانوا فنوا عن انفسهم وصفوا عن الكدورة البشرية حيث صرح في خبر نبوي بانهم من اصفياء الله لكن بقيت لهم
بقايا ملا تمزج نور الكرامة من الله مع تلك البقايا الوجودية وكانوا في تلك الارض الخضراء بثياب خضر

من جلس في تلك المقام الاعلى وروي ابو حمزة الثمالي عن مولانا السجاد قال اذا جمع الله الاولين والاخرين
قام مناد فنادى يسمع الناس فيقول اين المتحابون في الله فيقوم عنق من الناس فيقال لهم اذهبوا الى الجنة بغير حساب
قال فتلقاهم الملائكة فيقولون الى اين فيقولون الى الجنة بغير حساب قال فيقولون واي حزب انتم من الناس فيقولون
نحن المتحابون في الله قال فيقولون واي شيء كانت اعمالكم قالوا كنا نحب في الله ونبغض في الله قال فيقولون نعم
اجر العاملين اقول اي رتبة اعظم من ان يسئل مولانا امير المؤمنين ع ان يجعله منهم برحمته مع انهم ليسوا انبيا
ولا شهداء والاية الرابعة في اكثر مواضع القران منها ما في سورة الاعراف قال تعم والوزن يومئذ الحق اي وزن
الاعمال والتميز بين خفيفها وراجحها وفي تفسير القمي المجازات بالاعمال ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا فمن ثقلت
موازينه حسناته الاعمال جمع موزون وفي هذا الخبر يعني الحسنات توزن الحسنات والسيئات والحسنات ثقل الميزان وفي
الاحتجاج هو قلة الحسنات وكثرتها فاولئك هم المفلحون الفائزون بالنجاة والثواب ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقترافها باعراضها للعذاب بما كانوا باياتنا يظلمون
اي يكذبون وفي القمي بالائمة يجحدون وهذا قريب من معنى الظلم لان انكار الحق ظلم عظيم سيما مع الادعا
لانفسهم وغصبه عن اهل الحق لانه وضع الشيء في غير موضعه وبالجملة فهذا الخبر واكثر الاخبار في هذا الباب صريح
ان الموازين هم الانبيا والاوصيا بل الائمة عليهم السلم وقد مضى بعض منها وفي الاحتجاج عن مولانا الصادق ع
انه سئل اوليس يوزن الاعمال قال لا لان الاعمال ليست اجساما وانما هي صفة ما عملوا وانما يحتاج الى وزن الشيء من
جهل عدد الاشيا ولا يعرف ثقلها وخفتها وان الله لا يخفى عليه شيء قيل فما معنى الميزان قال العدل قيل فما معناه
في كتابه فمن ثقلت موازينه قال فمن رجح عمله قال استادنا في العلوم الدينية اقول وسر ذلك ان ميزان كل شيء هو المعيار
الذي يعرف به قدر ذلك الشيء فميزان الناس يوم القيمة ما يوزن به قدر كل انسان وقيمته على حسب عقيدته وخلقه وعمله
ليجزى كل نفس ما كسبت وليس ذلك الا الانبيا والاولياء اذ بهم وباتباع شرايعهم واقتفاء اثارهم وترك ذلك والقرب
من سيرهم والبعد عنها يعرف مقدار الناس وقدر حسناتهم وسيئاتهم فميزان كل امة هو نبي تلك الامة ووصي نبيها

والرجم

والرابعة التي بها من ثقلت حسناتها وكثرت فاولئك هم المفلحون ومن خفت وقلت فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا يظلمون
بظلمهم عليها من جهة تكذيبهم للانبيا والاوصيا او عدم اتباعهم وفي الكافي عن الصادق ع انه سئل عن قول الله
عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء وفي اخرى نحن الموازين القسط انتهى كلامه
اعلى الله مقامه اقول على هذا وان الانبيا ام الشهداء على اممهم ورسول الله والائمة شهداء عليهم
فالانبياء والاوصيا وان كانوا موازين لاممهم لكن ميزان الكل هو نبينا واوصياؤه صلوات الله عليهم وللذلك
ورد نحن الموازين القسط وفي رواية نحن الميزان بصيغة الافراد ولا ريب ان يرجع الكل اليهم وحسابهم
اليهم باذن الله تعم والحمد لله الرابع وأما قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله الله يتوفى
الانفس حين موتها وقوله توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين
تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم فان الله تبارك وتعالى هو يدبر الامور كيف يشاء ويوكل من
خلقه بما من يشاء بما يشاء اما ملك الموت فان الله يوكله بخاصة من يشاء من خلقه ويوكل رسله والملائكة خاصة
بمن يشاء من خلقه والملائكة الذين سماهم الله عز ذكره وكلهم بخاصة من يشاء من خلقه فهو يدبر الامور كيف
يشاء وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره لكل الناس لان منهم القوي والضعيف ولان منه
ما لا يطاق الا ان يسهل الله له حمله واعانه عليه من خاصة اوليائه وانما يكفيك ان تعلم ان الله المحيي المميت وانه
يتوفى الانفس على يدي من يشاء من خلقه من ملائكته وغيرهم قال فرجت عني يا امير المؤمنين امتع الله المسلمين
بك الثاني في الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين ع انه سئل عن قول الله تعم قل يتوفاكم ملك الموت وقوله
عز وجل توفته رسلنا وقوله الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله الذين تتوفاهم الملائكة وما اشبه
ذلك فمرة يجعل الفعل لنفسه ومرة لملك الموت ومرة للملائكة فقال ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم من ان يتولى
ذلك بنفسه وفعل ملائكته ورسله فعله لانهم بامره يعملون فاصطفى من الملائكة رسلا وسفرة بينه وبين خلقه وهم
الذين قال الله فيهم الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة

النقمة ولملك الموت اعوان ملائكة الرحمة والنقمة يصدرون عن امره وفعلهم فعله وكل ما ياتونه منسوب
اليه واذا كانت فعلهم وفعل ملك الموت فعل الله لانه يتوفى الانفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب
على يد من يشاء وان فعل امنائه فعله كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفي الفقيه عن الصادق ع انه
سئل عن ذلك فقال ان الله تعم جعل لملك الموت اعوانا من الملائكة يقبضون الارواح بمنزلة صاحب
الشرطة له اعوان من الانس يبعثهم في حوائجه فيتوفاهم الملائكة ويتوفاهم ملك الموت من الملائكة مع ما يقبض
هو ويتوفاها الله تعم من ملك الموت قال استادنا في العلوم الدينية اعلى الله مقامه وادام فيضه السرمدي
ان قابض روح النبات ومتوفيه ورافعه الى السما الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهي من اعوان الملائكة
الموكلة باذن الله لهذا الفعل باستخدام القوى الحساسة والمحركة وكذلك قابض روح الحيوان ومتوفيه ورافعه
الى السما الدرجة الانسانية هي النفس المختصة بالانسان وهي الكلمة المسماة بالروح القدسي الذي شانه اخراج
النفوس من القوة الهيولانية الى العقل المستفاد بامر الله وايصال الارواح الى جوار الله وعالم الملكوت
الاخروي وهم المرادون بالملائكة والرسل واما الانسان بما هو انسان فقابض روحه ملك الموت قل
يتوفاكم ملك الموت واما مرتبة العقل فقابضها هو الله سبحانه الله يتوفى الانفس اني متوفيك ورافعك الي
ومطهرك من الذين كفروا يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات انتهى كلامه اعظم الله اجره
ثم ان الاية الاولى في سورة الم السجدة قال تعم لمنكري البعث قل يتوفاكم اي يستوفي نفوسكم
لا يترك منها شيئا ولا يبقى منكم احدا ملك الموت الذي وكل بكم اي بقبض ارواحكم واحصا اجالكم ثم الى
ربكم ترجعون للجزاء والحساب في تفسير القمي عن الصادق ع قال قال رسول الله صلعم لما اسري بي الى السماء رايت
ملكا من الملائكة بيده لوح من نور لا يلتفت يمينا ولا شمالا مقبلا عليه كهيئة الحزين فقلت من هذا يا جبرئيل
قال هذا ملك الموت مشغول في قبض الارواح فقلت ادنني منه يا جبرئيل لاكلمه فادناني منه فقلت له يا
ملك الموت اكل من مات او هو ميت فيما بعد انت تقبض روحه قال نعم قلت وتحضرهم بنفسك قال نعم

الدنيا

بالدنيا كلها عندي فيما سخرها الله عز وجل لي ومكنني منها الا كالدرهم في كف الرجل يقلبه كيف يشاء
وما من دار في الدنيا الا وادخلها في كل يوم خمس مرات واقول اذا بكى اهل البيت على ميتهم لا تبكوا عليه فان
لي اليكم عودة وعودة حتى لا يبقى منكم احد فقال رسول الله صلعم كفى بالموت طامة يا جبرئيل فقال جبرئيل ما بعد
الموت اطم واعظم الاية الثانية في سورة الزمر قال تعم الله يتوفى الانفس اي يقبضها عن الابدان بان يقطع تعلقها
عنها وتصرفها فيها حين موتها بان يقطع ذلك ظاهرا وباطنا والتي لم تمت في منامها بان يقطع ذلك ظاهرا لا
باطنا فيمسك التي قضى عليها الموت فلا يردها الى البدن ويرسل الاخرى الى النائم الى بدنها عند اليقظة الى
اجل مسمى هو الوقت المضروب لموته في تفسير العياشي عن مولانا الباقر ع قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى
السما وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فان اذن الله في قبض الارواح اجابت الروح
النفس وان اذن الله في رد الروح اجابت النفس الروح وهو قوله الله يتوفى الانفس الاية فما رات في ملكوت
السموات فهو مما له تاويل وما رات فيما بين السما والارض فهو مما يخيله الشيطان ولا تاويل له والاية الثالثة في
سورة الانعام قال الله وهو القاهر فوق عباده المقتدر المستعلي على عباده ويرسل عليكم حفظة يحفظونكم و
يحفظون اعمالكم ويذبون عنكم مردة الشياطين وهوام الارض ويكتبون ما تفعلون قيل الحكمة في كتابة الاعمال
ان العباد اذا علموا ان اعمالهم يكتب عليهم وتعرض على رؤس الاشهاد كانوا ازجر عن المعاصي والقبايح واذا وثق
بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا
ملك الموت واعوانه كما سبق تحقيقه وهم لا يفرطون لا يقصرون بالتواني والتاخير ثم ردوا الى الله ثم ردوا الى الله فيتولاه
الله من الرسل كما مر فردوا الى حكمه وجزائه مولاهم الحق الذي يتولى امورهم وينتهي التدبير اليه وهو العدل الذي
لا يحكم الا بالحق الا له الحكم لا حكم لغيره وهو اسرع الحاسبين يحاسب الخلايق في اسرع من طرفة عين وفي
البحري في كتاب الاعتقادات للشيخ المفيد ان الله يخاطب عباده من الاولين والاخرين يوم مجمل حساب
عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل احد قضيته دون غيره ويظن انه المخاطب دون غيره لا يشغله عز وجل

مخاطبة من خاطبه بقرع من حسنا الاولين والاخرين في مقدار وصف ساعة الدنيا والاية الثالثة والرابعة
في سورة النحل فالقم حكاية عن الكفار الذين تتوفهم الملئكة اي ملئكة العذاب كامر ظالمي انفسهم اي عرضوها
للعذاب المخلد فالقوا السلم فسالموا واخبتوا حين عاينوا الموت ماكنا نعمل من سوء قائلين ماكنا نعمل من
سوء من كفر وعصيان ويمكن ان يكون قولهم ماكنا تفسير السلم فلا حاجة الى تقدير القول اي جحدوا ما هم فيه من
الكفر والعدوان في الدنيا بلى رد عليهم ان الله عليم بما كنتم تعملون فهو مجازيكم عليه ثم قال بعد ذلك
ذكر حال المتقين ثم قال الذين تتوفهم الملئكة اي ملائكة الرحمة كائنين طيبين ببشارة الملئكة اياهم ويجوز
على تقابل ظالمي انفسهم ان يكون المعنى طاب وطهرت نفوسهم في دار الدنيا عن الاوساخ والعلايق الدنيوية
وطيبين بقبض ارواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس في تفسير القمي هم الذين المؤمنون طابت مواليدهم
يقولون اي الملئكة سلام عليكم سلامة لكم من كل مكروه لا يلحقكم بعد ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون في معدة
لكم وفي الامالي عن امير المؤمنين ع ليس من احد من الناس يفارق روحه جسده حتى يعلم الى اي المنزلين
يصير الى الجنة ام النار اعدو هو لله او ولي فان كان وليا لله فتحت له ابواب الجنة وشرع له طرقها ونظر الى ما اعد
الله له فيها فاستقل كل مكروه ونظر كل سرور فكل هذا يكون عند الموت وعنده يكون يقين بما الملئكة
تتوفهم الملئكة الاثنين قوله ع وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره لكل الناس ذلك لانهم عليهم السلم
امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم فمنهم من ضعف عقله ومنهم من قوي وكان مراتب العلوم متفاوتة
فمن العلم ما لا يطيق حمله الا الخواص من اولياء الله الا ان يشاء الله ويوفقه وليسهل عليه حمله بالعبادة والمجاهدة
ومنه ما لا يطيق حمله عوام الناس واقل ما يكفيك في العلم ان يتيقن ان الله هو المدبر والمحيي والمميت
وانه يتوفى الانفس سواء كان بتوسط ملك كان او لا فهو هو بالحقيقة يتوفى الانفس بيد خلقه من الملئكة فهم
كانهم الالة لذلك **المتن** فقال علم الرجل لم تركت قد شرح الله صدرك بما قد بينت لك فانت الذي على
الخبر بما الله القسم من المؤمنين حقا فقال الرجل فكيف لي ان اعلم اني من المؤمنين حقا قال لا يعلم ذلك الا من

علم

اعلمه الله على لسان نبيه وشهد له رسول الله بالجنة او شرح الله صدره ليعلم ما في الكتب التي انزلها الله على
رسله وانبيائه قال يا امير المؤمنين من يطيق ذلك قال من شرح الله صدره ووفقه له فعليك بالعمل لله في
سرك وعلانيتك فلا شيء يعدل العمل **الشرح** الغرض من ذلك الكلام الحث على اخذ هذه المعارف وساير
العلوم الالهية اليقينية بحيث ينشرح الصدر بذلك ويحصل الطالب من المؤمنين بالحقيقة فلما سئل السائل كيفية
ذلك بين ع طريق ذلك بوجهين الاول ان يأخذ ذلك من رسول الله صلعم باتباعه في كل ما امر ونهى عن الله فيشهد
له رسول الله باهل الجنة ومن المؤمنين حقا كما قال رسول الله في شان بعض الصحابة من اهل الجنة وما هيك دلالة قوله
سلمان منا اهل البيت والوجه الثاني ان يشرح الله صدره لذلك ويوفقه للفهم من كتبه التي انزلها على رسله
ومن اخبار تراجمة الوحي اهل بيت العلم والحكمة وذلك لا يحصل الا بموالاتهم ومتابعتهم والعمل عليها قال عز من قائل
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا فقرن الله تعالى الرجاء
بكثرة الذكر لانها مودية والى ملازمة الطاعة فالمؤتسي بالرسول من كان كذلك فلذلك وصى الامام ع السائل بكثرة
العمل وملازمة الطاعة بقوله فلا شيء يعدل العمل **كلام الشيخ** قال مصنف هذا الكتاب الدليل على ان الصانع واحد لا اكثر
من ذلك انهما لو كانا اثنين لم يخل الامر فيهما من ان يكون كل واحد قادرا على منع صاحبه مما يريد او غير قادر فان كان
كذلك فقد جاز عليهما المنع ومن جاز عليه ذلك فمحدث كما ان المصنوع محدث وان لم يكونا قادرين لزمهما العجز و
النقص وهما من دلالات الحدث فصح ان القديم واحد ودليل اخر وهو ان كل واحد منهما لا يخلو من ان يكون قادرا
على ان يكتم الاخر شيئا فان كان كذلك فالذي جاز الكتمان عليه حادث وان لم يكن قادرا فهو عاجز والعاجز حادث
لما بيناه وهذا الكلام يحتج به في ابطال قدم من صفه كل واحد منهما بصفة القديم الذي اثبتناه فاما
ما ذهب اليه ماني وابن ديصان من خرافاتهما في الامتزاج ودانت به المجوس من حماقاتها في اهرمن ففاسد بما
يفسد به قدم الاجسام ولدخولهما في تلك الجملة اقتصرت على الكلام فيهما ولم افرد كلا منهما بما يسأل عنه منه **شرح**
هذه كلمات متداولة بين المتكلمين وجعلهما اولى لا يخلو من صعوبة **الحديث الخامس** باسناده عن علي بن

محمد بن قتيبة النيسابوري قال سمعت الفضل بن شاذان يقول سأل رجل من الثنوية ابا الحسن علي
بن موسى الرضا ع وانا حاضر فقال له اني اقول ان صانع العالم اثنان فما الدليل على انه واحد فقال ع قولك
انه اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك الواحد فالواحد مجمع عليه واكثر من واحد مختلف فيه
الشرح صورة الاستدلال انك بل كل من قال بالصانع مطلقا لم يدع الثاني الا بعد اثبات الواحد الاول
كان من طريق الامكان والحدوث او غير ذلك فيحصل لك ان للعالم صانعا ثم تستدل على الثاني بان في العالم
خيرا وشرا ونورا وظلمة او غير ذلك من الوجوه والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا بد من وجود
كما هو مسطور في كتب اهل الضلال والمشهور في السنتهم فاثبات الواحد مقدم متفق فيه بين اهل
الحق واهل الباطل والثاني مختلف فيه فلا بد من الاثبات فلا يصح لك طلب الدليل من الموحد لان الاثبات
عليك والاول المعول فيما طلبه ثابت محله ويمكن ان يوخذ دليلين احدهما ما الاخر جدلي فقوله قولك
اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك للواحد اشارة الى البرهان وتقريره انه لا يمكن
ان يكون الصانع اثنين لضرورة تقدم الواحد على الاثنين لانه انما يحصل بتكرر الواحد فالمتاخر لا يليق بان
لصانعيته لانه الحاصل من الاول ومن تكرره فلو وجد اثنان في مرتبة واحدة لم يتقدم احدهما على الاخر
لزم تحقق الاكثر بلا واحد وهذا يحتمل الدليل الثاني قوله فالواحد مجمع عليه واكثر من واحد مختلف فيه و
صورته انه لما كان من الضروري تقدم الواحد بالطبع على الاثنين فكون الواحد مبدأ للكثرة متفق
عليه بينه وبين القائل بالاثنين فلا يحتاج الى دليل على الواحد بل يلزم القائل بالاكثر اقامة الدليل لكونه مدعيا
لما هو مختلف فيه فتامل **تكملة** اعلم انا قد حققنا في المجلد الثاني من هذا الشرح معنى الواحد اقسام الوحدة
وان اي وحدة باي معنى يليق بجناب الاحدية الذاتية البسيطة خارجة عن تدارك العقول والاوهام
وان الوحدة الالوهية بعد تلك المرتبة هي فوق التمام وانها المكلف بها بقوله سبحانه فاعلم انه لا اله الا
الله وما فوق ذلك فليس مطمع فيه للخواص فضلا عن العوام ويمكن ان يستفاد من هذا الامر وجوب تحصيل

العلم

العلم اليقيني بهذا المقام وذلك لا يتاتى الا بالبرهان العقلي والنظر الشهودي التام وقد ذهب
اكثر المتاخرين وجمع من المعاصرين الى انه يكفي في ذلك الدليل النقلي لما راوا من عدم تمامية الادلة الدائرة
على السنة المتكلمين من لعدمها والمحدثين فقالوا ان اثبات النبوة لا يتوقف على صحة الصانع بل توقفها انما
هو على اثبات الصانع فعلى ذلك فدليل التوحيد سورة التوحيد ونظايرها من الايات وليس ببعيد
وكل ميسر لما خلق ويؤيد ذلك انه يكفي في الدخول في زمرة المسلمين الموحدين وفي حقن الدماء والاموال الاقرار
بلا اله الا الله ظاهرا وفي دخول الجنة الاعتقاد القلبي ولو كان بالتقليد وهذا مجمع عليه
بين الاصحاب **الحديث السادس** باسناده عن قتيبة النيسابوري قال سمعت الفضل بن شاذان يقول سأل
رجل من الثنوية ابا الحسن علي بن موسى الرضا ع وانا حاضر فقال اني اقول ان صانع العالم اثنان فما
الدليل على انه واحد فقال ع قولك انه اثنان دليل على انه واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك
للواحد فالواحد مجمع عليه واكثر من واحد مختلف فيه **الشرح** يمكن تصوير ذلك بوجوه الاول ان يكون السائل
مدعيا كما هو ظاهر قوله اني اقول ان صانع العالم اثنان ويطلب ابطال مذهب من القول بالاثنين ويكون
معنى قوله فما الدليل على انه واحد دليل يبطل القول بالاثنين حتى يخلص كون الصانع واحدا كما
يقول اهل الحق فعلى هذا الوجه يكون الجواب ان هاهنا طائفتين احدهما القائلون بالوحدة والاخرى
القائلون بالتعدد والكثرة ومن البين ان حاصل ما يقول الطائفة الثانية هو ان مع الواحد امرا اخر
فالكل متفقون في الواحد وما زاد عليه مختلف فيه فلا بد من القائل بالتعدد من الدليل على مطلوبه الثاني
ان يكون السائل طالبا للدليل على الوحدة كما هو ظاهر قوله فما الدليل على انه واحد فيكون الجواب
انه من الضروري كما هو المجمع عليه ان الاثنين متاخر عن الواحد لانه من انضمام واحد الى مثله فالواحد
متقدم بالطبع والمتاخر عن الشيء لا يليق للصانعية فالصانع هو الواحد المتفق فيه وتركنا ما اختلف فيه الوجه
الثالث ما كتبته في هامش الكتاب سنين متطاولة وهو ان يحمل هذا الكلام دليلين احدهما برهاني

والآخر جدلي لحسن الجدل حيث يقرب من البرهان فذلك ان يكون السائل يطلب ابطال مذهبه بقوله لم
قلت انه اثنان الى قوله لا بعد اثباتك للواحد اشارة الى الدليل البرهاني وتقريره انه لا يمكن ان يكون الصانع
اثنين لضرورة تقدم الواحد على الاثنين فلو وجد اثنان في مرتبة واحدة يلزم ان يوجد اثنان بلا واحد وهو
ممتنع بالضرورة وقوله فما لواحد مجمع عليه اشارة الى الدليل الجدلي حيث اخذ فيه القضية المشهورة وصورته ان
القايل بالاثنين قايل بالواحد لان الواحد في ضمن الاثنين فالقول بالواحد متفق عليه والزايد عليه مختلف فيه
فالقايل بالواحد لا يحتاج الى ابطال التعدد لانه اخذ المجمع عليه والمجمع عليه لا ريب فيه فالمدعي خلاف ذلك يجب
عليه اقامة الدليل باب الرد على الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وما من اله الا اله واحد ويتجزى واحد الحديث
باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن الحكم ان جاثليقا من جثالقة النصارى يقال له بريهة قد مكث في
النصرانية سبعين سنة فكان يطلب الاسلام ويطلب من يحتج عليه ممن يقرأ كتبه ويعرف المسيح بصفاته ودلائله
واياته قال وعرف بذلك حتى اشتهر في النصارى والمسلمين واليهود والمجوس حتى افتخرت به النصارى و
قالت لو لم يكن في النصرانية الا بريهة لاجزأنا وكان طالبا للحق والاسلام مع ذلك وكانت معه امرأة
تخدمه طال مكثها معه وكان يسر اليها ضعف النصرانية وضعف حجتها شرح الجاثليق يطلق على اعلم علماء
النصارى ممن كان منها في بلاد الاسلام وبريهة بضم الموحدة وفتح المهملة مصغر ابرهيم وقد يستعمل بدون
التاء كما وقع في الكافي قوله ويطلب من المسلمين من قرأ اي الكتب السماوية السابقة او من عرف العلوم التي عندهم
وقرأ الكتب العلمية التي لديهم حتى يناظره ويبحث معه ليظهر الحق له ويعرف المسيح اي ويعرفه على الوجه الذي يعتقده
النصارى ويعرف دلائله اي ما دل المسيح وهدى اليه الناس من ملته ويعرف اياته اي معجزاته التي دلت على انه جاء
من عند الله قال وعرف بذلك اي بهذا الطلب حتى اشتهر متعلق بعرف وحتى افتخرت متعلق باشتهر لاجزأنا اي لكفانا
كما في بعض النسخ وقع بلا ... وكان يسر على صيغة المضارع من الافعال والباقي واضح متن قال فعرفت ذلك
منه فضرب بريهة الامر ظهرا لبطن واقبل يسأل فرق المسلمين والمختلفين في الاسلام من اعلمكم واقبل يسأل

عن ائمة

عن ائمة المسلمين وعن صلحائهم وعلمائهم واهل الحجى منهم وكان يستقرئ فرقة فرقة لا يجد عند القوم شيئا
وقال لو كانت ائمتكم ائمة على الحق لكان عندكم بعض الحق شرح فعرف ذلك منه اي اعتقاده بضعف النصرانية
فضرب بريهة الامر ظهرا لبطن هذا الكلام كناية عن التتبع التام والتفحص الشديد واقبل الخ اي اقبل الى فرق
الاسلام سائلا عنهم قائلا لهم من اعلمكم حتى اناظره في المعرفة الى العقل والاستقراء التتبع والتفتيش
واصله من قرأ القرى متن فوصفت له الشيعة ووصف له هشام بن الحكم فقال يونس بن عبد الرحمن
قال لي هشام بن الحكم بينما انا على دكاني على باب الكرخ جالس وعندي قوم يقرؤون علي القرآن فاذا انا بفوج
النصارى معه ما بين القسيسين الى غيرهم نحو من مائة رجل عليهم السواد والبرانس والجاثليق الاكبر فيهم بريهة
حتى نزلوا حول دكاني وجعل لبريهة كرسي يجلس عليه فقامت الاساقفة والرهابنة على عصيهم وعلى رؤسهم
برانسهم شرح الدكان بالضم ثم التشديد بناء يسطح اعلاه للقعود والكرخ بالخاء المعجمة محلة ببغداد
والفوج الجماعة معه اي مع بريهة متن والبرانس بالضم قلنسوة طويلة او كل ثوب رأسه منه دراعة كان
او جبة قوله على صيغة المعلوم والظاهر ان فاعله هشام والكلام من قول الراوي شرح فقال بريهة ما بقي في
المسلمين احد ممن يذكر بالعلم بالكلام الا وقد ناظرته بالنصرانية فما عندهم شيء وقد جئت اناظرك في
الاسلام قال فضحك هشام وقال يا بريهة ان كنت تريد مني ايات كايات المسيح فلست انا بالمسيح ولا مثله ولا
اداينه ذاك روح طيبة خميصة مرتفعة اياته ظاهرة وعلاماته قائمة قال بريهة فاعجبني الكلام والوصف
قال هشام وان اردت الحجاج فههنا متن قوله بالكلام متعلق بالعلم اي ممن يذكر بانه متكلم عارف بوجوه
الاحتجاج قوله بالنصرانية اي بطلانها بالاسلام اي بحقيتها وحاصل غرض هشام انه في بيان بطلان ذلك
وحقية ذلك ان طلبت مني ايات الانبياء ومعجزاتهم كما فعل المسيح فلست انا بتلك المنزلة ولست بالمسيح ولا
انا مثله ولا اداينه لانه روح طيبة اصطفاها الله ثم خميصة والخميص الضامر والجائع ولعل المراد منه
العفة عن اموال الناس وفي النهاية في الحديث خماص البطون خفاف الظهور اي انهم اعفة عن اموال

الناس فهم ضامرو البطون من اكلها خفاف الظهور من ثقل وزرها ويمكن ان يكون المراد انه لم يأكل مما يعطى من
مال كونه نبيا ثابتا كما روي انه كان يأكل من بقول الارض وذلك ايضا بعد ما اسلك نفسه عن الاكل بما يلزم قوله مرتفعة
اي بحسب المرتبة فيما بين الارواح حيث اصطفاها الله ثم اياته ظاهرة اي معجزاته الدالة على نبوته في غاية الظهور
حيث لم ينكرها احد من اهل الحق وعلاماته قائمة اي الامور الدالة على صدقه ثابتة حيث حصل من غرايب مع
طهارة امه وبراءتها على ايتها وتكلمه في المهد وغير ذلك وان اردت الحجاج فههنا اي فوارد وحجاج بيان في
بطلان الحقية الا سند لا الا والمناظرة فذلك عندي وانا ابن نجدتها شرح قال بريهة نعم فانا اسألك
ما انكرتم هذا من المسيح لبن الابدان قال هشام ابن عم جده لانه من ولد اسحق ثم محمد من ولد اسمعيل
متن اي نعم اني اردت المجادلة اسلك معك سبيل المناظرة ولما انكروا لعيسى سوء ان لاهو ناسك في
النسبين وبدايا اللبن الناسوتيه وتلك انما تحقق الابدان بالنظر الى بني نوع الناسوتيين سئل عن نسبه
هذا الى سيد المرسلين ص فاجاب هشام بانه اي محمد ص ابن عم جده اي عيسى ذلك لان نبينا من ولد اسمعيل
وعيسى من ولد يعقوب واسمعيل عم يعقوب ... كان بنو اسرائيل اعني ينسبون الى يعقوب لانه اسرائيل
الله اجل انه سرى ليلة من خوف عيص اخيه الى كنعان وسمي به لذلك جعل يعقوب ابا لعيسى فيكون
اسحق جده والا فكل منهما ابن عم للاخر فتدبر شرح قال بريهة وكيف تنسبه الى ابيه قال ان نسبته
نسبته الى عمه اجزتك وان اردت ان انسبه عند ما اجزتك قال بريهة انسبه عندنا وظننت اذا ابينت نسبتنا
اغلبتك قال هشام نعم تقولون انه قديم من قديم فايهما الاب وايهما الابن قال بريهة الذي نزل الى الارض الابن
قال هشام الذي نزل الى الارض الابن قال بريهة الابن رسول الاب قال هشام الاب احكم من الابن لان الخلق خلق
الاب قال بريهة ان الخلق خلق الاب قال هشام ما منعهما ان ينزلا جميعا كما خلقا اذا اشتركا قال بريهة
كيف يشتركان وهما شيء واحد انما يفترقان بالاسم قال هشام بالاسم قال بريهة جهل هذا الكلام
قال هشام عرف هذا الكلام متن حاصل هذه المجادلة ان النصراني لما قال نزل الابن للرسالة

هشام

هشام ذلك بانه لم لا يجوز ان ينزل الرب ولا بد لابطاله من دليل فاستدل النصراني بان الرسالة منصب
يليق بالابن فعارض هشام بان الرسالة امر خطير تستدعي ان يكون الرسول حكيما عالما بالامور ولا شك ان الاب
احكم من الابن وايضا الخلق مخلوق الاب فالاولى ان يجيء هو الى خلقه ويدعوهم الى مصالح المعاش والمعاد
فمنع النصراني تلك المقدمة وقال نحن نقول ان بعض الخلق مخلوق الاب وبعضه مخلوق الابن فناقضه
هشام بانه لو كان كذلك لزم ان ينزل كل واحد الى خلقه ويهديه الى تفسير هذا الحمل الخلق المذكور كلا
بريهة على التبعيض اما لو حملنا على الاشتراك ويكون صورة المناقضة انه اذا كان خلقهما للاشياء
بالاشتراك يكون النزول ايضا بالاشتراك لان المفروض انهما اشتركا في الخالقية في كل شيء ومن طبيعة
الشركاء انه لا يختص احد بشيء ليس للاخر مثله فاجاب النصراني بان الشركاء التي نحن نقول بها انما هو باعتبار
انهما شيء واحد بالذات وانما الافتراق بمحض الاسم والاعتبار وذلك لاجل انهم اعتقدوا انه لما نزل صار
كما يقول المتصوفة من اهل الاسلام انه نفى الصادر عقلا وتنفس صار نفسا وهكذا تعالى الله عما يقولون
علوا كبيرا فعارض هشام بانه اذا اشتركا باي معنى كان لزم ان يشتركا في الاسم ايضا لان الاسمين لو كانا
لذات واحدة كما زعمتموه وكما يصح ان يقول الابن نزل الى الارض يصح ان يقال ان الاب نزل اليها كما يقول
اهل الحق في الاسماء الالهية من ان الخالق هو الرازق الى غير ذلك من الاسماء فلما عجز النصراني عن الجواب
حكم بجهوليه هذا الكلام فقال هشام ليس كذلك لانه معروف عند اصحاب الجدل فتامل شرح قال بريهة
الابن متصل بالاب قال هشام الابن منفصل عن الاب قال بريهة هذا خلاف ما يعقله الناس قال هشام ان
كان ما يعقله شاهدا لنا وعلينا فقد غلبتك لان الاب كان ولم يكن الابن فنقول هكذا يا بريهة
قال لا ما اقول هكذا قال فلم استشهدت قوما لا تقبل شهادتهم لنفسك متن لما عجز بريهة عن اثبات
الاشتراك الذاتي مع افتراق الاسم تشبث بالقول بالاتصال اي بالغيرية لان اتصال امرين يستدعي
لا محالة المغايرة بينهما والظاهر ان غرضه من الاتصال انهما شيئا لكنهما ازلي الاتصال وبذلك يظهر

صحة معارضة هشام حيث استشهد بالادعاء الانفصال بريهة الناس فما اشتهر بينهم من ان الابن
بضعة من الاب ولحمة منه وان الابن سرابيه الى غير ذلك فقال هشام ان كان قول الناس شاهدا
وحجة في صحة ما نقول او بطلانه فقد غلبتك لان الناس مجمعون والعقل العاضدهم بان الاب
متقدم على الابن ذلك صريح في الانفصال فانه ما لم يكن منفصلا عن الاب لم يصر ابنا فعليك ان تقول تقدم
الابن شرح قال بريهة ان الاب اسم والابن اسم بقدمه القديم قال هشام الاسمان قديمان كتقدم الاب
الابن قال بريهة لا ولكن الاسما محدثة قال فقد جعلت الاب ابنا والابن ابا ان كان الابن احدث هذه الاسما
دون الاب فهو الاب ان كان الاب احدث هذه الاسما فهو الابن والابن اب وليس ههنا ابن متن لما لزم
من المقدمة المشهورة الحقة التي هي تقدم الاب على الابن وبها يبطل القول بقدم الابن اجاب بريهة بان
ليس ههنا اب وابن بالحقيقة تلك الاسما محصلة بقدمه الذات الواحدة القديمة فسئل هشام عن
تقدم الاسما وحدوثها ولا يمكنه القول بالقدم للزوم اربعة قدما ولم يقل به احد فاختار بريهة حدوثها
فحاصل ما ابطل به هشام ذلك واما اولا فتضمنه اجمالا بانه ان كانت الذات واحدة والاسما ثابتوا
عليها فتصدق حين ما بقي انه اب واما ثانيا فبالتوصيل بانه ان كان الابن احدث هذه الاسماء
منفصلا عن قوله فقد جعلت الخ واما ان كان بيانا للرسالة ان قولك هذا يستلزم ان يكون الابن ابا
والاب ابنا وذلك لان كل حادث لا بد له من محدث وذلك اما الابن او الاب فان كان المحدث هو الابن
فهو الذات التي سيسمى بالاب كما صرح بذلك قولنا الذات الواحدة القديمة وان كان المحدث للاسما هو الاب
فهو بعينه الذات التي جعل اسمها ابنا فالابن هو الاب والاب هو الابن فليس ههنا ذات ثابتة حتى يقال
له الابن شرح قال بريهة ان الابن اسم للروح حين نزلت الى الارض قال هشام فحين لم تنزل الى الارض
فاسمها ما هو قال بريهة هي كما روح واحدة قال رضيت ان تجعل بعضها ابنا وبعضها ابا قال بريهة لا لان اسم
الاب اسم الابن واحدة قال هشام فالابن ولا بد الاب ابا لابن فالاب والاب واحدة قال الاساقفة لبريهة

لبريهة

لبريهة ما مر بك مثل اذا قط يوم متن للمخاصمة هشام بان تعدد الاسما لا يوجب التثنية ذكر بيان التعدد
ذلك وعرضه ان الابن اسم للذاتية حين نزلت الى الارض وهذا قريب من زعم المتصوفة الاسلامية
كما لا يخفى فاجاب هشام بان اسمها حين ما لم تنزل ما هو فلما لم يكن بريهة ان يقول بعدم التسمي قبل النزول
لورود السؤال السابق عليه التزم ان اسمها ابن سواء اقبل النزول ام لا اي اسم ابن من حيث هو مع قطع النظر
عن ذلك وهذا مخالف لقوله ان الابن اسم الروح حين نزلت لكن هشاما اعرض عن ذلك لايراد و
سال عن اسم هذا الروح لو لحدة قبل النزول هل هو واحدة كما ان الذات واحدة وا اثنان فاختار بريهة الشق
الاخير قال سعد والاسما و وحدة الروح فذكر هشام احتمالين احدهما ان يكون بعض هذه الروح ابا و
بعضها ابا وذلك يستلزم التجزيه فلذلك لم يرض بريهة بذلك وثانيهما ان يكون الاسمان ثابتين تواردان على الذات
الواحدة واختار بريهة ذلك فورد عليه هشام بقوله فالابن ابو الاب الخ اي يلزم على ان هذا ان يكون الذات التي
هو الابن انه ابو الاب كما يصدق على تلك الذات انه ابو الابن اذا الذات واحدة والاسما محمولة عليها فيجعل
الاسما على انفسها كما تقرر في علم الميزان من ان الذات وصفاتها محمولة بعضها على بعض شرح فتحير بريهة و
ذهب يقوم فتعلق به هشام وقال ما يمنعك من الاسلام اي قبلت مرام نفلها والاسلك عن النصرانية
مسالة واحدة بت عليها ليلتك هذه فتصبح ولي بك هجر قالت الاساقفة لا ندع هذه المسئلة
لعلها تشكك قال بريهة لها يا با الحكم قال هشام افرايتك الابن يعلم ما عند الاب قال نعم قال افرايتك الاب
يعلم كل ما عند الابن قال نعم قال افرايتك تخبر عن الابن ايقدر على كل ما يقدر عليه الاب قال نعم قال افرايتك
تخبر عن الاب يقدر على كل ما يقدر عليه الابن قال نعم فكيف يكون واحد منهما ابن صاحبه وهما متساويان وكيف
يظلم كل واحد منهما قال بريهة ليس بينهما ظلم قال هشام الحق بينهما ان يكون الابن ابو الاب والاب ابن
الابن بت عليها يا بريهة متن قوله افي قلبك حرارة بالميم والزاء المهملتين وفي بعض النسخ حزازة بالحاء
المهملة والزائين المعجمتين اي شي لشق عليك لاجله تصديق ما سمعته او امر تريد ان تسأل فتختلج في

مالك وتردده في خاطرك قوله والاسئلتك اي وان لم يكن شي بقي عليك فاني اسالك عن مسئلة في عقائد
النصرانية وعقيدتهم الابوة والبنوة بت عليها الليلة فلا تجد جوابا عنها فتصبح طالبا اياي لتحقيق الحق
ومعنى قول الاساقفة ان هذه المسئلة التي يسالها هشام ربما يكون امرا مشكوكا فيه فلا يحتاج الى اذعان
قول هشام او معناه ان هذه المسئلة ربما يعينك على ايراد شك على هشام فتتخلص من شكوكه فحاصل المسئلة
لزوم الترجيح بلا مرجح وهو ظلم عقلي وذلك لان الاب والابن اذا كانا متساويين في جميع الامور فبأي شي جعل
احدهما ابا والاخر ابنا قوله من الحق ثم هذا الكلام ايراد لخصم فان يلتزم احد المحذورين اما عدم التساوي وهو ليس
من مذهبه والقول بترجيح ما لا مرجح والاخير لزوم الترجيح لا يصح القول بعكسه العكس شرح وافترقا النصارى
وهم يتمنون ان لا يكونوا رأوا هشاما واصحابه قال فرجع بريهة مغتما مهتما حتى صار الى منزله فقالت امرأته التي كانت
تلازمه مالي اراك مغتما مهتما فحكى لها الكلام الذي بينه وبين هشام فقالت لبريهة ويحك اتريد ان يكون على حق او على
باطل قال بريهة بل على الحق فقالت له اينما وجدت الحق فمل اليه واياك واللجاجة فان اللجاجة شك والشك شوم واهله في
النار فصوب قولها وعزم على الغدو على هشام فغدا اليه وليس معه احد من اصحابه فقال يا هشام الك من تصدر
عن رأيه وترجع الى قوله وتدين بطاعته قال هشام نعم يا بريهة قال وما صفته قال هشام اذكر نسبه او صفته او دينه فقال بريهة
جميعا صفته ونسبه وصفة دينه قال هشام اما النسب فخير الانساب راس العرب وصفوة قريش وفاضل بني هاشم
كل من نازعه في نسبه وجده افضل منه لان قريشا افضل العرب وبنو هاشم افضل قريش وافضل بني هاشم خاصتهم
ودينهم وسيدهم وكذلك ولد السيد افضل من ولد غيره وهذا ولد السيد متن لعل امراة بريهة كانت مسلمة وتستر
منه وتريد ان تدخله الاسلام بالتدبير او كانت موفقة عاقلة فانطقها الله الحق ليدخله كلامها في الاسلام قوله كك
من تصدر عن رأيه الصدر وهو الرجوع عن الماء اي الذي من ترجع اليه في جميع ما تحتاج اليه كما تحتاج الناس الى الماء قوله
وترجع اليه كالتفسير له قوله وتدين بطاعته اي تكون طاعته دينا مفروضا عليك قوله راس العرب اي هو من قريش قوله
وصفوة قريش اي هو من بني هاشم قوله وفاضل بني هاشم اي هو من بني عبد المطلب قوله لان قريشا الخ دليل على ما ذكرنا

والغرض

والغرض ان امامنا من ولد سيدنا و لاد ادم لان السيد افضل بني هاشم وبنو هاشم افضل قريش وهم افضل العرب
والعرب افضل من غيرهم شرح قال صف دينه قال هشام شرايعه او صف بدنه وطهارته قال صف بدنه وطهارته
قال هشام معصوم فلا يعصى وسخي فلا يبخل وشجاع فلا يجبن وما استودع من العلم فلا يجهل حافظ للدين قائم
بما فرض عليه من عترة الانبياء وجامع علم الانبياء يحلم عند الغضب وينصف عند الظلم ويعين عند الرضاء وينصف
من الولي والعدو ولا يسال شططا في عدوه ولا يمنع افادة وليه يعمل بالكتاب ويحدث بالاعجوبات من اهل
الطهارات يحكي قول الائمة الاصفياء لم تنقض حجته ولم يجهل مسئلة يفتي في كل سنة ويجلو كل بهمة متن الدين ما
يدان به وهو اعم من الاعمال الظاهرة بالجوارح ومن الكمالات الباطنة من المعارف والاخلاق النفسانية فلذا فهم
هشام بالشرايع وهي ما شرعه الله لعباده ليتوصلوا بالحقيقة وجواده وبالصفات البدنية والطهارة الباطنة ذكر من
صفات الامام احدا وعشرين اولها العصمة وهي مما اجمع عليه اصحابنا من صفة الامام والبرهان العقلي قائم على
وجوبها الخ قوله معصوم لاية التطهير وقوله وسخي الى قوله فلا يجبن قال الشيخ الرئيس في مقامات العارفين العارف
سخي وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل والعارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت قوله وما استودع
على صيغة المجهول فلا يجهل اي فلا يسهو ولا ينسى لان الله نزله على قلبه وقال سبحانه انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون قوله حافظ للدين الامام شانه حفظ الدين من رد المبتدعين وابطال المنتحلين سواء كانت شبهة
او ستر قوله قائم بما فرض عليه من احياء الامامة ولوازم الخلافة من عترة الانبيا هذه خصلة ضرورية للامام لوجوب
كونه من الاصلاب الطاهرة والارحام المطهرة وذلك انما يكون في سلسلة الانبياء والاولياء جامع علم الانبيا لان كل نبي
وامام يجب ان يكون عنده علم ما نزل من السماء على من قبله لئلا يخص من العلم ولا يلزم الافحام يحلم عند الغضب عند
الامور التي تغضب الناس اذا وقع عليهم او يغضب في نفسه الا الغضب لله لا يغفل عنهم وينصف عند الظلم اي يعطي
النصف عند الظلم الواقع عليه اذا تمكن من الانتقام ويعين عند الرضاء اي اذا رضي عن احد نصره ودينه وينصف
من الولي والعدو اي يساوي بينهما عند الحكم فيحكم بالعدل فيما بينهما ولا يسال شططا في عدوه على صيغة المجهول اي لا يدعي

مرتبة من الحكم العدل والقضاء بحيث لا يمكن ان يطلب ويتوقع منه الولي او يتجاوز الحد في شان العدد ولا يمنع انما
دليلان اوليائه وانصاره وحواليه يستفيدون فوايد الدنيا ومثوبات الاخرة ويحدث بالاعجوبات اماما من التحديث اي يظهر
العلوم الالهية التي لم يصل اليها ايدي ماسواه ولا شك انها اعجوبة لان امر الله كله عجب اماما من الاحداث فانما المتقويل اي
يظهر الامور العجيبة ياتي بالخوارق والعادية والمعجزات الغريبة يحكي قول الائمة الاصفيا وذلك لان علومهم ماخوذ من
شكوة النبوة يحكي الخلف عن السلف لم تنقص بحر لان علومهم في الله واهله غائب امره وعند الله البالغ شرح قال بريهة صفة
المسيح في صفاته واثبته بحجوا بابه الا ان التخصيص ابن مخصه والوصف قائم بوصفه ان يصدق الوصف دون
بالشخص قال هشام ان تؤمن ترشد وان تتبع الحق لا تؤنب قال هشام ما من حجة اقامها الله على اول خلقه الا اقامها على
وسط خلقه واخر خلقه ولا تبطل الحجج ولا تذهب الملل ولا تذهب السنن قال بريهة ما اشبه هذا بالحق واقربه من الصدق وهذه
صفة الحكماء يقيمون من الحجة ما ينفون به الشبهة قال هشام نعم متن يعني ان الاوصاف التي ذكرت انما هي اوصاف المسيح الذي
ليس عنده في البشرية درجة فوق درجة الا ان الشخص بابن له لانه كان في الزمان السابق دون غيره لا لغير ذلك و
عرج الى ما نزل عنه نعم وهذا الذي ذكرت خلافه قوله والوصف قائم بوصفه اي وصف هذا الشخص من نسخ وصف المسيح
فكانه قائم به والثاني بيان الملائكة قوله ما من حجة حاصلان الارض لا تخلو من حجة ولو خلت ساعة لساخت باهلها قوله ولا تذهب
الملل اي ان الملل والدين من الله فكل زمان تقتضي تجديد قواعد الدين واحداث السنن وزيادة ليست الاولين اسيل
حجة الاخرين فلا تذهب السنن قوله هذه الصفة الحكماء اي الذين اخذوا الحكم عن الله ليس الا شرح فانقطع الحجج ابيا الله به
وللمرء معهما ذهابه بان اباعبدالله تلقيا موسى بن جعفر عليهما السلام فحكى له هشام الحكاية فلما فرغ قال موسى بن جعفر
يا بريهة كيف علمك بكتابك قال انا به عالم قال كيف ثقتك بتاويله قال ما اوثقني بعلمي فيه قال فابتدا موسى بن جعفر
عليهما السلام بقراءة الانجيل قال بريهة والمسيح لقد كان يقرؤها هكذا وما قرا هذه القراءة الا المسيح قال بريهة و
اياك اطلب منذ خمسين سنة او مثلك قال فامن وحسن ايمانه وامنت المراة وحسن ايمانها متن قوله والمسيح بالرفع
مبتدا خبره الجملة الفعلية وفي بعض النسخ بزيادة لفظ المسيح بعد كان فيكون والمسيح بالجر على القسم قوله ما اوثقني على التعجب

قوله وما قرا هذه القراءة الا المسيح يعني ان اليهود والنصارى كتابهما بان نقصوا في موضع وزادوا في مكان حسب
ما اشتهت انفسهم فليس ما عندهم هو الكتاب الحق لكن هذه القراءة هي المنزلة القريبة بلسان المسيح ع وهذا هي الغرض من
قوله وما قرا هذه القراءة الا المسيح ان قراءة المسيح قد كانت بحيث يلوح تاويل المتكلم كما ورد في اخبارنا ان الاية القلانية نزلت
هكذا مع زيادة بعد ذلك انما يكون من قرع نفس المتكلم ولحاظ حين القراءة بالتاويل وصفا لحين السامع وكان قابلية الفهم
الحقائق وحيث نظر له من المتكلم بجملة لاجيع متعلقاتها كانه سمع باذنه دون لفظ واحد مكى عن شيء كان يسمع ذلك
عنه المكي فحفظ بذلك التحقيق فانه من شرب رحيق شرح قال ودخل هشام وبريهة والمراة على ابي عبدالله ع و
حكى هشام الحكاية والكلام الذي جرى بينه وبين موسى ع وبريهة فقال ابوعبدالله ع ذرية بعضها من بعض
والله سميع عليم فقال بريهة جعلت فداك انى لكم التورية والانجيل وكتب الانبياء قال هي عندنا وراثة من عندهم
نقروها كما قراوها ونقولها كما قالوها ان الله لا يجعل حجة في ارضه يسئل عن شيء فيقول لا ادري فلزم بريهة ابا عبدالله ع
ثم لزم موسى ع حتى مات في زمانه فغسله بيده وكفنه بيده ولحده بيده وقال هذا من حواري المسيح يعرف حق الله عليه
قال فتمنى اكثر اصحابه ان يكونوا مثله متن الحكاية يعني حكاية ما جرى بين هشام وبريهة وقوله ذرية الخ تقديره
في الخبر المشهور بين العامة والخاصة ان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة واذا كانت طائفة من معدن خاص
وكلما امرهم واحد على مقتضى ما تقتضيه طبيعة ذلك المعدن صدق ان بعضهم من بعض فان الخلق واحد
منهم عن مقتضى امرهم فكانه خارج منهم وليس منهم ثم انه قد ورد في الاخبار المتضافرة ان الله تعالى اول ما خلق
الله كان نور محمد ص وخلق طينته من عليين وكانت تلك النور مع تلك الطينة المقدسة مختفية مستقلة من الاصلاب
الطاهرة والارحام الطيبة الى ان بلغ الى عبد المطلب فصار شعبتين وكل ما اذا كان من ذريته من يكون طينته من
تلك الطينة ونوره من ذلك النور وحيث يجري امره على مقتضى ذلك والطينة احاطته بجميع العلوم اللدنية لذلك
النور صدق انه بعض من ذلك البعض بخلاف ماسوى الائمة من الذرية فانهم وان كان لهم نصيب من اثر تلك الطينة
لكن خالطهم من الطينات الاخر على مقتضى امتزاج الماء العذب والماء الاجاج فليس لهم تلك المرتبة والحواريين خواص عيسى ع

قيل سموا حواريين لانهم كانوا قصارين يحودون الثياب اي يقصرونها وينقونها من الاوساخ ويبيضون
من الادناس اشتقاقا من الحور وهو البياض الخالص قيل انهم لم يكونوا قصارين على الحقيقة وانما اطلق
عليهم هذا الاسم لانهم كانوا يطهرون ظواهرهم من الاوساخ وينقون نفوسهم من ادناس الجهالات ورذائل الصفات
قوله من حواري عيسى اي من امثالهم او رتبتهم من علو الدرجة بحيث يغسله الامام قوله يعرف حق الله عليه كرم
وجهين لمباشرة تغسيله احدهما انه من حواري عيسى فكان ولياً من الاولياء ينبغي ان لا يغسله الا صاحب
الولاية والثاني انه يعرف حق الله عليه حق الله على العباد ان يوحدوه ولا يشركوا به شيا ويصدقوا برسله
وكتبه وملائكته ولما كان اكثر اهل الايمان وان امنوا بذلك لكن لم يعلموا مقتضاه واعتقدوا امورا تنقص
فكانهم لم يعرفوا حق الله عليهم على الحقيقة على مقتضاه ولم يعتقدوا ما ينافيه فهو المؤمن الذي حقا وينبغي
لان يغسله الامام ويكفنه ويلحده والوجه في تكرار قوله بيده في مواضع الثلثة لئلا يتوهم انه في بعضها على التجوز
ولعمري ان هذه المرتبة اعلى مرتبة والرفيع بحيث وصل الى ان يباشر غسله وساير اموره الامام ع وذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فغي ذلك فليتنافس المتنافسون جعلنا الله واخواننا من
المؤمنين المخلصين الباب ذكر عظمة الله جل جلاله شرح لما كان بيان العظمة بل اكثر صفات الله تعالى انما يمكن بذكر نظائرها
من المخلوقات العظيمة من الاجرام العلوية والسفلية والارواح القدسية والملائكة النورية ذكر الشيخ رضي الله
عنه احد عشر حديثا في ذلك الحديث الاول باسناده عن الحسن بن زيد الهاشمي عن ابي عبدالله ع قال جاءت زينب العطارة
الحولاء الى نساء رسول الله ص وبناته وكانت تبيع منهن العطر فجاء رسول الله ص وهي عندهن فقال لها اذا اتيتنا
طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك اطيب يا رسول الله قال اذا بعت فاحسني ولا تغشي فانه اتقى وابقى للمال فقالت ما
جئت بشيء من بيعي وانما جئت اسئلك عن عظمة الله شرح زينب هذه هي التي تبيع العطر في المدينة وكانت معروفة
عارفة طابت بيوتنا لانها كانت تحمل انواع الطيب تبيعه من النساء والحولاء مؤنث احول بريحك الطيب لما تقدم
انه ص اذا امر الى موضع يستنشق منه الطيب لما ثم ومن ذلك يعرفونه بانه ص قد مر من هذا المكان والاحسان في المبايعة

المساهلة وعدم المناقشة والتدليس نظارا المعرفة لاتهما سببان الاجلالي غير ذلك من السنن والاداب فانه اتقى وابقى
للمال ويحتمل ان يكونا الاول بالنون والقاف والثاني بالباء معه وان يكون الاول بالتاء المثناة بالفوق و
الثاني بالنون والباء متن فقال جل جلاله اساحدثك عن بعض ذلك قال ثم قال ان هذه الارض بمن فيها
ومن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي وهاتان ومن فيها ومن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي والثالثة
حتى انتهى الى السابعة ثم تلا هذه الاية خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن شرح الباء في قوله بمن فيها
للملابسة او بمعنى مع ولعل المراد بمن فيها الانس والجن وبمن عليها الملائكة الموكلة عليها والمدبرون لامورها
الفلاة المفازة والقي بالكسر والتشديد قفر الارض والتعبير عن كل واحدة من الطبقات بالحلقة لعله لكونها او
استدارتها والارضون السبع اما عبارة عن طبقات هذه الارض الواحدة تسمية الجزء باسم الكل لان الارض
يطلق على كل ما سفل كما ان السماء لكل ما علا فان الدليل العقلي والنقلي قائم على وحدة الارض وانها كرة واحدة فتلك
الطبقات انما تفرض من سطح الارض الى مركزها وظاهر ان نصف الكرة اذا جزيت بالاجزاء بان يقع القطع على دواير موازية
في سطوح الاجزاء يكون الطبقة الاولى على هيئة الترس وساير الطبقات على الاستدارة فقط بسطحين مستديرين
من فوق واسفل فكل طبقة فوقية بالقياس الى التحتية كالحلقة الملقاة في المفازة الواسعة وهذا التنظير لبيان
المبالغة في صغرها وكبر تلك وليس للتحقيق لعدم تعين قدر المفازة وكذا الحلقة وعلى هذا فالمراد بمثلهن في الارضين
والسموات من البين ان الارض ليست الا واحدة كما يجيء الخبر الذي سننقل ان شاء الله من قوله ع ومن تحتها
الارض واحدة يعطي تاييد ما هو الحق عند بعض اهل المعرفة من ان السموات بجملتها كرة واحدة تحيط بكل الارض
التي تحتها كذلك وانما الاختلاف والتعدد من حيث جهات الحركات وتعدد المدبرات وبذلك الاعتبار عبر عنها
في القران المجيد بالسبع ويشعر بما قلنا ايضا قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات واوحى في
كل سماء امرها حيث ذكر سبحانه لفظ السماء اولا على الافراد ثم الاستوى عليها المشعر بانها كانت قبل الاستواء
واحدة ثم تسويتها سبعا المشعر بمساواة الحصص في الجميع واختلافها بالمدبرات امرها والحركات لها الخاصة بها

واما ان يكون الارضون السبع باعتبار اشتمال هذه الارض الواحدة على سبع درجات الموجود وطبقات الموجود حيث
كل واحدة منها بالارض لملابستها اياها احديها مرتبة جسميتها التعليمية المخصوصة الواحدة بالتشخص المتعدد
بالانفصال ويجمع تلك المرتبة محل جميع الاعراض المشهوره والثانيه مرتبة جسميتها الطبيعية الواحدة بالاتصال
الذي لا ينفرو المتعدد التشخص والثالث صورتها الطبيعية الشخصيه المتصلة بالاتصال الذاتي والرابع هيولاها
الشخصيه والخامسة مثالها الملكوتي في العرش المحيط بكل الاجسام واجميع الاشخاص لجنبها والسادسه صورتها
المعقولة في نفس الكل والسابع حقيقتها العقلية النوريه عند الله في العالم الالهي والعقل الكلي ولعل هذه المراتب
السبع للارض حذي بها السموات السبع بان يكون المرتبة الاولى للارض بازاء السما الدنيا وهكذا وذلك لعلنا
بينهما في تدبير كل سما المرتبة من تلك التراب او من غير حكم جنس كل سما الواحدة من المراتب الارضية ومن نزل طبع
منها الى كل من هذه بحيث يكون كل مرتبه سماويه كالملكوت لمرتبة ارضية الى غير ذلك من التي عندي من هذا
التحقيق يظهر سر ما روي عن مولانا الرضا عم حين سئل عن قوله تعالى والسما ذات الحبك فقال هي محبوكة الى الارض
وشبك بين اصابعه فقيل كيف يكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع السما بغير عمد فقال الله سبحان الله
اليس يقول بغير عمد ترونها فقيل بلى فقال فثم عمد لكن لا ترونها فقيل كيف وذلك فبسط كفه اليسرى
ثم وضع اليمنى فقال هذه ارض الدنيا والسما الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثالثة فوق السما الثانيه
والسما الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السما الثالثة والسما الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة فوق
السما الرابعة والسما الخامسة فوقها قبة والارض السادسة فوق السما الخامسة والسما السادسة فوقها قبة
والارض السابعة فوق السما السادسة والسما السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السما السابعة
وهو قول الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما صاحب الامر فهو رسول الله صلعم
والوصي بعده قائما ثم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق السما من بين السموات والارضين قيل وما
تحتنا الارض واحدة فقال وما تحتنا الا ارض واحدة وان الست لهي فوقنا الجزا قول وبما حققنا فالتعبير

بالجز

بالتحيه في مراتب الارض كما في الخبر النبوي باعتبار البطون لان الترقي في السلوك انما هو من المحسوس الى
غير المحسوس هكذا في المراتب الغير المحسوسة بالترتيب الواقع بينها ولما التعبير بالفوقية عن المراتب الارضية في ذكر طبقات
السموات والارضين كما في الخبر الرضوي فلوجوه احدها ان كل ما انسب الى السما ينبغي ان يكون له الفوقية فاذا
اريد بيانا ان نغلب مرتبة السما الاولى مرتبة الارض من حسن التعبير ان يقع فوقها المناسب الذي قلنا والثاني
ان كل ما علا له فهو سما والعلو اعم من الوضع والترتيب من الشرف والرتبة فيحمل التعبير بالفوقية والثالث ان الامر
انما كان على ما حققنا من ان كل سما فهي بطبعها مناسبة للجانبه من المراتب الارضية بالمناسبات التي ذكرناها فالطبقة
الثانيه للارض لما كانت من جنس السما الثانيه ولا ريب انها فوقها فالمجانس لها يكون فوقها فتبصر واحتفظ
به فانك لا تجده في دفتر ولا كتاب متن والسبع ومن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة في فلاة في
والديك له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب ورجلاه في التخوم والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة في
فلاة في والسبع والديك والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة في فلاة في والسبع والديك
والصخرة والحوت عند البحر المظلم كحلقة في فلاة في والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم عند الهوا
كحلقة في فلاة في والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء عند الثرى كحلقة في فلاة في ثم
هذه الاية لما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى ثم انقطع الخبر الشرح اقول بالحري ان يذكرهنا
خبر اخر ثم ناتي بالشرح انشاء الله فعن صلسا امير المؤمنين ع في حديث طويل ذكر خلق نبينا صم قال فخلق من
نوره جعله جوهرة وقسمها قسمين الى ان قال ثم نظر الى باقي الجوهرة بعين الهيبة فذابت فخلق من دخانها السموات
ومن زبدها الارضين فلما خلق الله الارض صارت تموج باهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فارسيها
ثم خلق ملكا من اعظم ما يكون في القوة فدخل تحت الارض ثم لم يكن لقدمي الملك قرار فخلق الله صخرة عظيمة
جعلها تحت قدمي الملك ثم لم يكن للصخرة قرار فخلق لها ثورا عظيما لم يقدر واحد ان ينظر اليه لعظم خلقته
وبريق عيونه حتى لو وضعت البحار كلها في احدى منخريه ما كانت الا كخردلة في فلاة في فدخل الثور

تحت الصخره وحملها على ظهره وقرونه واسم ذلك الثور لهوتا ثم لم يكن لذلك الثور قرار فخلق الله حوتا
عظيما واسم ذلك الحوت بهموت فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت والحوت على
الماء والماء على الهواء والهواء على الظلمة ثم انقطع علم الخلايق عما تحت الظلمة الخبر اقول في الخبر النبوي
الذي نحن بصدده بيانا ذكر بعد السبع الارضين ستة اشيا الديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهوا
والثرى وفي هذا الخبر العلوي ذكر سبعة امور الملك والثور والحوت والماء والهواء والظلمة فلعل الديك
هو الملك لان كل ما في عالم الامر والملكوت يطلق عليه الملك وقد يعبر عنه باسم الصورة التي هو عليها
والصخرة مذكورة في الخبرين واما الثور فلا بدله كما في الخبر الاخر ولما حققنا من وجه السبع في هذه المرتبة
على محاذاة الطبقات الارضية ولعله سهى بعض الرواة او النساخ وكذا الحوت مشترك النص والبحر المظلم في الخبر
النبوي كانه هو الماء في الخبر العلوي والهواء مشترك الورود في الخبرين ويمكن ان يكون الثرى هو الظلمة
لان الظلمة لا تنفك عن الرطوبة كما يظهر مما نقل من ظلمات الجيوم وكثرة العيون فيها ومن الواضح ان
الظلمة في عالم الاجسام انما هي من البعد وشروق الشمس فكثرة الرطوبة لا تعجز والله ورسوله والائمة اعلم
بحقايق ما قالوا وبالجملة فالديك هو ملكوت شكل الارض وباصطلاح الشرع هو الملك الموكل بتدبيرة
وعند اهل العقل رب نوعه المعتني لشؤونه ولا ريب ان كل ما في عالم ملكوت هو حي والمعبر عنه بلسان
الولاية بالحيوانات وخط طريق البوح بالملك حسب رتبتها من الاجمال والتفصيل والابهام والتفسير ثم ان افاضل
الحكماء مع قولهم بكروية الارض صرحوا بانها على هيئة الطاير الذي له جناحية المشرق والاخرى في المغرب
وراسه في الجنوب وذنبه في الشمال اقول اما الطاير فلان الوجه الملكوتي الذي هو العالم المتوسط
للطافة وجوده يكون خفيف الهيكل حيث يطير الى ما فوقه ويستفيض منه ويفيض الى ما تحته والمجرد في القضا
المقدس يقطع المسافة الحسية في طرفة عين ولذلك عبر في الشرع الاقدس عن الملائكة باولي اجنحة مثنى
وثلث ورباع وذلك على تفاوت درجاتهم ومراتب قواهم وليجز للارض وقع الطيران الى العالم العلوي

لان

لان الانسان المخلوق من التراب ملك بالاحاطة جميع ما في الارض بل السموات قال عز من قائل خلق
لكم ما في الارض جميعا وهذا التملك انما هو بان يصير غذاء له كما يوجي اليه قوله عز شانه لاكلوا من فوقهم ومن
تحت ارجلهم فالاول لما في السموات والثاني لما في الارض وقول مولانا امير المؤمنين ع ولكل حبه اكل وانتم قوت
الموت فلما ملك الانسان ما في الارض علكا معنويا استعد وكان يطير الى ساحة القدس وفضاء الملاء
الاعلى واما كون احدى جناحي الديك والمشرق والاخرى في المغرب فبيان لاحاطة الكلية للارض وذلك ظاهر
واما الصورة الديكية فلكون الارض من بين ساير الاجرام متوجه بتاج الكرامة حيث كانت مبدا تكون
الانسان ومعادا له قال تعم منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقال عز شانه ولقد كرمنا
بني ادم وحملناهم في البر والبحر ولذلك ترى الديك آنس حيوان بالانسان فيكون معينه على اداء الصلوة
واقامة الوظايف وليتضح ان الغالب على الديك هي الارضيه ولذا كان من الطيور الارضيه وليضم ليس في
الطيور اشبه البروجيه من الديك فان طبع الارض ليخم للديك مناسبة التشكل بالوان مختلفة الارض
حيث يقل اتفاق اثنين منه على لون واحد غير البياض بخلاف ساير الطيور فانه قلما يكون على ازيد
من لونين وثلثة وبذلك ناسب الارض حيث يحصل منها اجناس مختلفة الشكل واللون والطعم واما الصخره
فكانها تعبير عن ملكوت يبوسة الارض ولما كان الغرض من التعبير بيان الحق في تحقيق الحقايق ولم يكن في
الحيوانات ما يكون في اليبوسة في الكمال حتى يمكن التعبير بها كما في نظايرها اكتفى في التعبير عن اليبوسة بالصخرة
الظاهرة في تلك الكيفية ولم يتعرض لذكر الحيوة مع ان كل ما في عالم الملكوت ذو حيوة كما بينا واما الثور فلعله
تعبير عن ملكوت كيفية برودة الارض مع اشتمال هذا التعبير على ان للارض قوة معطية المحال القائم من جهة البرودة
كما ان الثور اقوى من اكثر الحيوانات واما الحوت فلعله عبارة عن الحقيقة الملكوتية لصورة نوعية الارض و
حقيقتها الكروية والبحر المظلم المعبر عنه في الخبر العلوي بالماء تعبير عن جسميتها العرشية وذلك من
احسن التعبير حيث لا قوام للصورة الا بالمادة التي كالماء من حيث استعدادها وقبولها الكل ما يرد عليها كما

ان الحوت لا حيوة له الا بالماء لكن تدده الذي يستنير باشعة الشمس اما الظلمة فهي القدر الذي لم يصل اليه
الاشعة وعبر عنه في الخبر النبوي بالثرى لان هذا القدر باق على برودته الاصلية ومن جهة صعود الابخرة
والادخنة اليه نصيرا رطوبته وعبر عنه تارة بالزمهرير هذا غاية ما وصل اليه فهمي في تحقيق هذه المراتب وهم
عليهم السلام اعلم باسرارهم ولا يخفى ان هذا الخبر كالصريح في عدم عنصر النار والاستشهاد بالاية يمكن ان يكون
لبيان ان ما في الارض من المراتب السبع التي ذكرنا شرحها وقوله ما بينهما عبارة عن الحقايق التي اولها
الديك وما تحت الثرى اشارة بوجود الثرى وبحدث في الجو من الكاينات ما لا يعلم عدده الا الله ثم انقطع الخبر يحتمل
ان يقرء بضم الجيم وسكون الراء اي انقطع علم العلماء ولم يصل اليه الا اهل الله ويؤيده ما في الخبر العلوي
من قوله ثم انقطع علم الخلايق وتحت الاظلة ان يقرأ بفتحتين اي انقطع الاخبار عنه بحيث لا نحصره في
ذكره واظهاره ويمكن ان يكون المعنى على هذه القراءة ان خبر حقايق الارضية في الامور السفلية انقطع
وانتهى الى ههنا ولكل عبر متن والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى ومن
فيه ومن عليه عند السماء كحلقة في فلاة في وهذه والسماء الدنيا ومن فيها ومن عليها عند التي فوقها كحلقة في
فلاة في وهذه وهاتان السماءان عند الثالثة كحلقة في فلاة في وهذه الثالثة ومن فيهن عند الرابعة
كحلقة في فلاة في حتى انتهى الى السابعة وهذه السبع ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن اهل الارض
كحلقة في فلاة في والسبع والبحر المكفوف عند الجبال البرد كحلقة في فلاة في ثم تلا هذه الاية وينزل من السماء
من جبال من برد شرح فغير خفي عليه يرجع الى الثرى ويحتمل الى كل واحد لبعيد لانه ليس كل واحد كذلك
والاشارة في لفظ هذه في المواضع الثلثة الى السبعة السابقة التي اولها السبع وفي هذا الابعاد السبع
اللاحقة والظاهر ان الواو هناك سقطت من قلم النساخ فيكون هي حجر كالثلثة والمكفوف عن اهل
الارض اي الممنوع امام النظر الحسي والعقلي او كليهما وبالجملة السموات السبع هي الافلاك السبعة ذات
الكواكب السيارة لكن باعتبار صورها النوعية لان تعددها عند اهل الحق باعتبار تلك الصور
والبحر

والبحر المكفوف هو جسم السموات بقاطبتها اما كونها بحرا فكما قلنا في البحر المظلم وقد بينا صحة المكفوفية وامّا
جبال البرد فلعلها عبارة عن الصورة الجسمية للسموات وهي بنفسها واحدة فيها كلها ومتعددة بحسب تعددها
التي اقتضتها بخصوصاتها ومقاديرها الخاصة بصورها النوعية فكما ان الجبال جعلت للارض اوتادا لاجل قوام
الارض بها فالصورة الجسمية للكاينات فاما الجسمية بمادتها عبر عنها بالجبال ولكونها مما يفيض عنها
الفيوضات وتنزل الامر بينهن وبتقاطر منها مطر الرحمة فينعقد منها التركيبات السفلية فكانها منها المطر
المنعقد التي سمي برد بالقرائن لان الاناء يترشح بما فيه ثم ان الاية الكريمة التي ذكرت للاشارة يحتمل وجوها
من التركيب اجلها واوفقها بالمناسبة لهذا البيان الذي ذكرنا ان من الاولى صلة للتنزيل الثانية للبيان اي ببيان السماء
التي هي الجبال ويكون جبال فيها من برد حالا اوصفة للجبال الثاني وهو ايضا مؤيد لما بينا وهو ان يكون من
الثانية بدلا من الاولى بدل البعض من الكل وقوله فيها صفة للجبال وقوله من برد بيان للمنزل والثالث ان
يكون من الثانية بيانا للمنزل وجبال فيها من برد صفة او حالا للمنزل من السماء العمارة على هذا يكون الجبال استعارة
للفيوضات العظيمة التي تحمل انواع الرحمة والبركة متن وهذه السبع البحر المكفوف وجبال البرد عند حجب النور كحلقة في
فلاة في وهو سبعون الف حجاب يذهب نورها بالابصار وهذه السبع البحر المكفوف وجبال البرد والحجب عند الهواء
الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة في والسبع البحر المكفوف وجبال البرد والهواء والحجب الكرسي كحلقة في فلاة في ثم
تلا هذه الاية وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وهذه السبع والبحر المكفوف
وجبال البرد والهواء والحجب الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة في ثم تلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى فتحمل الاملاك
الا بقول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله شرح لعل حجب النور عبارة عن النفوس والارواح الموكلة
على السموات وهم دونها واعوان وخدام فالسبعون الفا ناقص على السموات السبع بالمساواة يكون لكل سماء
عشرة الاف ولا يستبعدن من ذلك فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها
موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن الفوايد المناسبة انه روي لما نزلت سورة الانعام شيعها سبعون

الف ملك ولعلها ملك الاملاك السماوية لان الامر المنزل الى الارض يتنزل من بين السموات ملعظم قدرها
جاء اسمها اقول ويمكن ان يكون المراد بالحجب السبعون الف حجاب من الاملاك الموكلة على السماء السابعة بحيث يحتمل
ايضا ان يكون هذه الحجب هي المراد بها في الخبر المجمع عليه من ان لله سبعين وفي رواية سبعمائة وفي اخرى سبعين
الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره ويكون الحجب هذا الحجب عبارة عن
الانواع والحقايق السماوية والارضية النورانية السماوية والظلمة الارضية او النور الحقايق القدسية والظلمة
للغواشي الجسمانية ويكون اصل عدد السبعين للكثرة في الاحاد وتارة في العشرات والمات او الالوف
اخرى بناء على الخصائل السبع التي لا يوجد شيء في الارض ولا في السماء الا بها والله اعلم بحقايق الامور
واما في الخبر الذي نحن بصدد بيانه فلما قيدت الحجب بالنور والكلام في بيان الحجب التي فوق السماء فلابد ان
يكون مختصة بالحقايق السماوية ويكون العدد لاشتمال الانواع التي نصف مجموع السماوية والارضية على
الاصناف التي يكون مع انواعها مساوية للمجموع او يكون المراد انواع السماويات من حيث ذواتها ومن حيث
كونها عللا للارضيات او يكون المجموع سماويا باي المعنيين ويكون نصف ذلك المجموع مختصة بعلية
ما في السموات والباقي بعلية الارضيات ويمكن ان يكون الكل اسبابا لما في السماء والارض فقد يعبر عنها
من حيث ذواتها بحجب النور واذا اعتبر من حيث اشباحها السماوية والارضية عبر عنها بالنور والظلمة و
يتلخص القول في الاية الكريمة ونقولها في سورة النور هكذا وينزل من السماء من جبال فيها من
برد فيصيب بها من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان
في ذلك لعبرة لاولي الابصار ومن جملة البيانات المناسبة لشرح الخبر ان يكون من الاولى صلة للتنزيل ومن
الثانية للابتداء المتقدم الحجب السماء كما في هذا الخبر ومن الثالثة لبيان المنزل والضماير المستترة البارزة
في به ويصرفه وبرقه يعود الى البرد فيكون السماء عبارة عن العلو سواء كان بالرتبة او المرتبة والجبال هي
الطبيعة الجسمية التي يتوقف بها العناية الالهية المدبرة للسماويات وباعتبار تخصصها في الاجسام العظيمة عبر عنها
بالجبال

بالجبال او هي عبارة عن النفوس والارواح الموكلة على السموات وباعتبار عظم خلقها وقوة سلطانها وبسط
ملكتها عبرت عنها بالجبال ويكون البرد عبارة عن الفيوضات والرحمات التي للمواد المستعدة كالمطر المحيي للارض
القابليات وكالبرد من حيث يبرد ويخلو قلوب المشتاقين اليها والمتعطشين لورودها كما يشتاق العطشان
الى الماء البارد بالثلج والجمد فيوصلها الله تعالى الى من يشاء حيث استعد لفيضان تلك الفيوضات ويصرفه
عمن لم يكن بهذه المرتبة ولم يستعد لفيضان الرحمة بيان تلك الاصابة والصرف ان ضوء لمعان تلك
البرد الذي هو من عالم الانوار لا يسع كل احد ان ينظر اليه فضلا عن ان يطلبه ويأخذه لانه يذهب بالابصار الغير
المستعدة لها وذلك لان تقلب الليل والنهار بيد الله تعالى وبامره سبحانه هذه الطبيعة السماوية والعناية الالهية
والارواح والاملاك القدسية التي فوق السموات محركة الافلاك وتدبير الليل والنهار ولان مقلب القلوب
الظلمانية الغامرة لنور ذلك الاستعداد والنورانية القابلة لتلك الفيوضات هو الله سبحانه فان في تنزيل
البرد واصابته من يشاء الله من عباده وعدم قابلية كل احد لاحتماله وتقلب الليل والنهار والحقيقي او القلوب
المؤمنة والكافرة اعتبارا لاهل البصيرة حيث يلكون من ذلك الى الماء فوقه من العلل المتقابلة والاسماء الالهية
الجلالية والجمالية ثم الى ما فوقه وذلك مما لا نحصل ذكره والله المستعان فصل واما الهواء والكرسي و
العرش فبيانها يستدعي ذكر مقدمة نافعة في تحقيق معنى الجسم اعلم انا قد بينا في مواضع وهذا الشرح وفي غير
موضع من الرسائل ان الحق المطابق للبرهان هو ان الجسم جوهر متصل في ذاته وبذلك يتصحح كثير من الاحكام
الشرعية والاسرار الالهية التي هدانا اليها صاحب الشريعة كما لا يخفى على المتتبعين في اخبار اهل بيت العلم والحكمة ثم مما
خصنا الله لفهمه في تحقيق مقام الجسم ان الاجسام الارضية والسبعة السماوية انما هي انواع لتلك الحقيقة الجسمية
التي تحلل عند العقول الراجحة الى ثلث حقايق اصلية احدها الهيولى والثاني الصورة الطبيعية والثالثة
العقلية وتلك الحقايق الثلث لا تستقل عن الجسمية بحال ولا بعرضها البطلان والانفصال كما بينا بالقواطع
البرهانية فاذا اضيف الى هذه الحقايق صورة اخرى تنوعت انواعا سماوية وارضية وليس الجسم قبل انضيافها

تلك الصورة بهيم الحقيقة غير متعين الوجود بل له وجود متعين يتخصص بالصورة المتخصصة المرسلة بحيث لا
ينافي تخصيصها بوجود الانواع بعدها كما لا يخفى على من له قدم راسخ في الحكمة المتعالية وبالجملة فلتلك
الحقايق التي في الجسم وجود في متن الواقع وظرف الشهود متعينا بها الحقيقة فكان عالم الاجسام مع ما فيها
من الارواح والقوى العالية والاملاك المدبرة العاملة واقعة في ظرف الدهر ومتن الواقع وفضاء
نفس الامر يحيطها المادة الاولى الواقعة وسط النفس وبعدها الجسم المرسل المحيط بالكل ثم الجسمية
التعليمية الحاوية لجميع ما تحتها ثم مراتب الانواع السماوية والارضية على الترتيب اللايق بالحكمة الالهية
اذا دريت هذا فاعلم والعلم الحق عند الله وعند اهله ان الهواء الذي تحار فيه العقول عبارة عن
مرتبة الجسم التعليمية البعد الجامع لجملة الابعاد الامتدادية الواقع في فضاء الدهر والتعبير عنه بالهواء
من احسن التعبير لعدم تعلق الرؤية وانبساطه بحيث يسع جميع الابعاد النوعية كما يشاهد في هذا الهواء الذي
عندنا من حيث سعته لجميع ما بيننا ولكون العقول متحيرة في حقيقته حيث واختلف الاراء في الفضاء الذي يقع
في طرف الجسمانيات هل هو واقع اولا وعلى الاول هل هو متوهم او موجود مجرد فعبر عنه بذلك على الاختلاف
الذي لا يرجحان يتفوه في كلماتنا واما الكرسي على هذا البيان هو الصورة الطبيعية المرسلة المحيطة
بجميع الصور النوعية الجسمية ولذا وسع كرسيه السموات والارض فجعل حاطته مقيدة بالسموات والارض لما
قلنا انها نوعية الجسم ويؤيده ايضا ما ورد في اخبار اهل البيت عليهم السلام ويجمع هذا الكتاب ان الكرسي
هو الباب الظاهر من الغيب الباطن وظاهر ان المادة في مكان من الغيب ولذا تجد كثيرا من الذين لا يؤمنون
بالغيب ينكرون وجودها واول ما ظهر من المادة الغيبية هي الصورة المرسلة النوعية فقد ورد في خبر
الدعاء والكرسي الذي يتوقد نورا وورد في لفظ ان الهيكل المحيط اي بالكرسي هيكل العظمة ولعله
عبارة عن المادة الغيبية وهذا تعبير حسن حيث يكون الهيكل يطلق على بيت الشيء واركانه ومن الواضح
ان مبنى وجود هذا العالم على المادة الاولى وبالجملة كثيرا ما يطلق الكرسي ويراد به الصورة النوعية الظاهرة

ولعل هذه الانوار الكوكبية اشعة ما في تلك الصورة الكرسوية من الانوار وعكوس تتراءى في السماء لكونها
الظاهرة التي تحصل على محاذاة الصور التي تحت الاستار واما العرش فهو الجسمية المرسلة النورية المحيطة بجميع
الانواع الجسمية بموادها وصورها وتلك الجسمية قائمة بالمادة الاولى العرشية كما قال سبحانه وكان عرشه على
وعبر عن تلك المادة بالهيكل كما بينا لانها هيكل للصورة الكرسوية ومحيطة بها الحائط الهيكل بما معروش
هذا البيان صح ان يقال ان الجسمية التعليمية بالنسبة الى الصورة الحقيقية كالحلقة وتلك الصورة بالنظر الى الجسم الكل
باعتبار اشتماله على المادة الكلية كالحلقة الملقاة في البرية ولما كان الجسم المرسل النوري موضع تدبير العناية
الالهية المتعلقة باظهار الكون وذلك انما يتسبب باسم الرحمن الذي مظهره الطبيعة الكلية المسماة بالعناية ومحل
تعلق الارادة الالهية اشار الى ذلك كله بقوله سبحانه الرحمن على العرش استوى ثم ان الارواح والقوى الحاملة
والعرش انما تحمل التوحيد ولعل الوجه فيه ان العرش الذي قلنا انه الجسم انما هو على محاذاة عرش الوحدانية
ومحل ظهور الافعال فهذا العرش يقوم بتوحيد الذات وتوحيد الافعال وهما مفاد الكلمتين الشريفتين
واما الكرسي فهو مظهر توحيد الاسماء فتقوم بها والحمد لله اولا واخرا الحديث الثاني باسناده عن جابر
بن يزيد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد
قال يا جابر تأويل ذلك ان الله عز وجل اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل
النار النار جدد الله عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه
وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله انما خلق هذا العالم
الواحد او ترى ان الله لم يخلق بشرا غيركم والله لقد خلق الله الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر
تلك العوالم واولئك الادميين شرح قوله افعيينا الاعياء العجز عنه ولم يهتد له واللبس الالتباس والشك
وهو انما يتحقق مع الادراك بما هو كالستر وظاهر التفسير افعجزنا حين خلقناهم اولا ولم يكونوا شيئا اي
ما عجزنا فكيف نعجز عن خلقهم ثانيا لجديدا حين بعثهم واعادتهم وهو استفهام تقرير لان الخطاب مع من

اعترف بان الله هو الخالق ولكن انكر البعث وتهذا فالالف واللام في الخلق عوض الاضافة اي خلقهم في
اول الامر والحاصل انهم لا ينكرون ظهور قدرتنا على ايجادنا اياهم اولا بل هم في خلط وشبهة في اعادتنا و
اياهم وفي خلق مستانف لما فيه من مخالفة العادة والتكبر للتعظيم والاشعار بانه على وجه غير متعارف ولا معتاد
كذا قيل واما تاويلها فعلى وجهين على ما وصل الي احدهما ما روي عن مولانا الباقر عليه السلام في هذا الخبر والثاني ما
ذكره اهل المعرفة من انها بيان لتجدد الخلق مع الانات وعليه حملوا قوله عز شانه وترى الجبال تحسبها جامدة وهي
تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء ثم ان بعضهم يحكمون بذلك في الجسمانيات فقط بناء على ان الطبيعة
الجسمانية طبيعة سيالة وقد بسطنا القول في ذلك في بعض الرسايل وبعضهم يطلقون القول في جميع الموجودات
الامكانية بناء على انها اثار الاسماء الالهية ولتقابل المؤثرات اي الجمالية والجلالية ومصادماتها يتجدد
العالم هذا التجدد وفي ذلك قال الحكيم الغزنوي بالفارسي عنكبوتان مگس قديد کنند عارفان
در دمی دو عید کنند واما تاويل الامام عليه السلام فمشتمل على حكمين احدهما ان الله سبحانه بعد خراب هذه النشأة
وفناء هذا الخلق وقرار الناس في مقاماتهم من الجنة والنار يجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويخلق
ارضا وسماء غير هذه الارض والسماء والحكم الثاني ان الله تعالى قبل هذا العالم خلق الف الف عالم وقبل
ادم ابي البشر خلق الف الف ادم فلعلكم تعرفون الله سبحانه في المقامين تحقيق ايماني اعلم انه روى العياشي
وصاحب الخصال باسناده عن مولانا الباقر عليه السلام قال لقد خلق الله في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم
ولد ادم خلقهم من اديم الارض فاسكنوها واحدا بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله ادم ابا البشر وخلق ذريته
ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنين منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح الكافرين منذ خلقها الله لعلكم
ترون انه اذا كان يوم القيامة وصير الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم
في النار ان الله تبارك وتعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا
من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه ويخلق لهم ارضا تحملهم وسماء تظلهم اليس الله يقول

يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقال الله افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد اقول سبعة
عالمين جمع العالم بالياء والنون لكون المراد منه ذوي العقول من الادميين وفي ذلك اشارة الى ان
العالم انما هو بالنظر الى بني ادم فتدبر فاسكنوها اي جعلوها مساكن لانفسهم وقوله واحدا بعد واحد منصوب
على الحالية لبيان الترتيب بينهم قوله ترون على صيغة المجهول بمعنى تظنون على المعلوم والضمير في قوله انه للشأن
واذا ظرفية محضة وجملة ان الله بيان لقوله انه وتفسير لضميره ومفعول الرؤية معلقة عن العمل بوجدان ومع اسمها
وخبرها ثم مقام مفعولي الرؤية والمقدير لعلكم تظنون ان الله لا يعبد في بلاده حين وقعت القيامة بل
يخلق بعد ذلك خلقا كذا وكذا فتشكام في هذا المقام مقول الله لا استبعاد في ذلك اصلا لان البارئ سبحانه
جواد مطلق بنفس ذاته المقدسة عرض دائرة الامكان اوسع من ان يسع ذلك واضعافه والقدرة المطلقة لا يعجزها
شيء كما قال سبحانه اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ثم ان ذلك
يمكن على وجوه احدها ان يكون ذلك من طريق الادوار والاكوار كما نقل عن مولانا الصادق عليه السلام من خطب توحيد
المفضل حيث قال الحمد لله معيد الاكوار ومدبر الادوار ويعبر عن كل دورة او كورة بعالم وعن الاناسي الموجودين بالـ
ادميين المختلفين حيث تقتضي كل دورة او كورة ان يكون ابناء النوع على اخلاق متفاوتة واصناف متغايرة وشرايع
على حدة والوجه يحكي ابو معشر البلخي في كتاب سر الاسرار عن بعض اهل الهند ان الدور الاصغر ثلثمائة وستون سنة
والاوسط ثلثة الاف وستمائة سنة والاكبر ثلثمائة وستون الف سنة ولعل المراد بالدور الاكبر زمان عمر الدنيا
وبالسنة الشمسية يطابق ما اعتمد عليه جميع من اعلام المنجمين مطابقا لقول حكماء الفارس وبابل ان سني
العالم ثلثمائة وستون الف سنة شمسية كل سنة ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس عشرة دقيقة واثنتان وثلثون
ثانية واربع وعشرون رابعة وقيل لعل مستندهم على ذلك ما نقل ابو معشر عن اهل الفارس ان الكواكب السبعة
في اول خلق الدنيا كانت مجتمعة في اول الحمل ويكون اجتماعها في اخر زمان بقائها في اخر الحوت وزمان ما بينهما ثلثمائة
وستون الف سنة من تلك السنين الثاني ان يكون ذلك على ما اعتقده بعضهم من ان مدة قامت القيامات

المتعددة بان يفسدون الارض وصور ثلث سموات فلك القمر وعطارد والزهرة لكونها عندهم مركبة
من العناصر وكل تركيب كذلك فانه كاين فاسد فلما اقتضت الحكمة الالهية تخريبا للبلاد واهلاكا لاكثر العباد في
زمن نوح ع ثم اقتضت عمارة الارض وكثرة النسل والحرث بعد ذلك تعلقت الارادة بفساد السماء والارض
وهلاك الخلايق لمصالح واسباب توجب ذلك ثم انشاها ثانية وثالثا الى ماشاء الله لكن اذا ظهرت الطامة
وتعطلت الواقعة وهي القيمة الكبرى انشقت السماء وخسف الشمس والقمر وانكسف النجم وانكدرت بالتخفيف للعليا
بالعليا المرتبة من الاشياء الوجه الثالث ان يكون ذلك بالنظر الى مراتب الوجود اخذا من حضرة الباري
جل مجده الى هذا الانسان الطبيعي العنصري فان الانسان العقلي لما ابتدا من سيده وعلى النحو الجمالي سالك
في مراتب الحجب والسرادقات التي لا يحصيها الا مبدع الذوات ثم في مراتب النفوس والارواح القدسية ثم في
مراتب السموات ثم في طبقات العناصر والكاينات وقد احصاها عدد كل مرتبة اجبار بخلقه اظن ليرجع لكان
يرتقي الى الفا الفا المذكور في الخبر الذي نحن بصدد شرحه وناهيك في اذعان ذلك ما نقلنا ما روي عن
اهل بيت العصمة عليهم السلام في عدد الحجب والسرادقات الوجه الرابع ان يكون ذلك في نفس الوجود بان يجمع
بعد هذه العوالم وهولاء الادميين كما روي عن ابي الحسن ع رواه صاحب بصائر الدرجات باسناده قال سمعته
عنده ثم يقول ان الله خلق هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها اخضرت السماء قلت وما النطاق قال
الحجاب ولله وراء ذلك سبعون الف عالم اكثر من عدد الجن والانس الوجه الخامس ان يكون الامر على حسب
ذكره ارباب السير من ان الله تعالى قبل ادم ابي البشر خلق طوايف من الامم فكان لهم سلاطين ورؤساء وكل واحد
من هولاء الملوك الى علامة الملك فبعضهم ذو يد واحدة وبعضهم ذو راسين وثلثة هكذا في ساير الاعضاء
على ما شرح وصور بعض اهل العلم في تاريخه ومن ذلك يظهر ان هولاء مراتب نقصت هذا النوع الى ان يتم الامر
بصنع الله ادم وابنائه الوجه السادس ان يكون ذلك باعتبار النسل التي كانت لبني ادم فبعض يظن هذا الوجود
وقد نقل بعض اهل المعرفة انه راى طوافه حول عظيم الجثة وساله عن حاله الى ان قال في المحاورة كلانا نتعاهد بنيانه

جله

جده وانه كان في زمان كذا فلما احب هذا العارف مدة ذلك الزمان وجده قبل ادم باضعاف الاف سنة نحكاس
ومن ذلك ما ذكر في اخبار السابقين من انه قد جاء اشخاص عديدة كل واحد منهم اسمه سليمن اتاه الله ملكا عظيما
وسخر له الجن والانس وتزوج بلقيس ملكة سبا الى غير ذلك من الاخبار وقد بسطنا القول في تحقيق العوالم
والادميين في كتاب الاربعين الوجه السابع ان يكون ذلك في مراتب النشاة الانسانية ودرجات تخمير طينته
في اربعين صباحا بحيث يكون في كل صباح يوجد عالم باعتبار طلوع انوار الالهية من شرق القدس وعز جلاله
هياكل ابناء الانس فان العبرة ظاهر التخمير عبر عن تنزل تلك الانوار كل يوم بعالم اودنيا كما في بعض الاخبار وان نظر
الى الساعات بل الى الانات فلان للانوار الالهية في كل ان شئونا اعبر بالف الف عالم اودنيا وان اعتبرت
اصول الحقايق وانواعها يعبر عنها بالسبع او السبعين او السبعين الفا كما في اخبار اخر وبكل ادعيه على ما بينا
في شرح الحديث ... وهو من الرسايل الشريفة لم يصل الى حقايق ما فيها الا الاوحدي من اهل المعرفة
الحديث الثالث باسناده عن زيد بن وهب قال سئل امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع عن قدرة الله جلت عظمته
فقام خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان لله تبارك وتعالى ملائكة لو ان ملكا منهم هبط الى الارض ما
وسعته لعظم خلقه وكثرة اجنحته ومنهم من لو كلفت الجن والانس ان يصفوه ما وصفوه لبعد ما بين مفاصله
وحسن تركيب صورته وكيف يوصف من ملائكته من سبع مائة عام ما بين منكبه وشحمة اذنه ومنهم من يسد
الافق بجناح من اجنحته دون عظم بدنه ومنهم من السموات الى حجزته ومنهم من قدمه على غير قرار في جو الهواء
الاسفل والارضون الى ركبته ومنهم من لو القي في نقرة ابهامه جميع المياه لوسعتها ومنهم من لو القيت
السفن في دموع عينيه لجرت دهر الداهرين فتبارك الله رب العالمين شرح لما كان ادراك عظمة الله
ما يمتنع على العقول والاوهام لانها اجل من ان يصل اليها الافهام ولا ريب ان الوصول الى المؤثر انما يكون
من طريق الاثار ذكر في بيان العظمة بعض اثارها من المصنوعات العظيمة فذكر من ذلك ليتم ما يمكن ان يصل
اليه كثرة الافهام وهو ذكر الملائكة المتعلقة بالجسمانيات المدبرة للمكونات ولم يذكر من المحسوسات

الصرفة ولان العقليات المحضة بل فكرها هو فوق الجنتين من القدس والحجب لتنبيه الطالب الى ان حقيقة العظمة
مما لا سبيل الى ادراكها ولا مطمع للوصول الى ساحتها والاجسام العظيمة الظاهرة الوجود والعقليات الصرفة
مما لا يصل الى ادراكها الا واحد بعد واحد فينبغي ان نذكر ما هو بين الفئتين وصاحب الجنتين وملكان
اصول الحجب التي هي مراتب الجسمانيات سبعة وتتنوع الى سبعين وسبعمائة وسبعين الفا الى غير ذلك
فرتبها السبعة ذكرها سبعة املاك احدها ما نص عليه بقوله لو ان ملكا منهم هبط الى الارض ما وسعته و
لعله عبارة عن الملك الموكل بجسم الكل من حيث الجسمية فقط وكثرة الاجنحة اشارة الى كثرة انواع هذا الجسم
والثاني ما نص عليه بقوله ومنهم لو كلفت الجن والانس الخ ولعله عبارة عن الملك الموكل بالجسم المتكمم فترتيبه
ذكر البعد في مفاصله وكانه اشارة الى الابعاد والتي لكل نوع من هذا الجسم ثم فصل هذا القسم بذكر الملك الموكل
بكلية الانواع فكانه ليس بقسم على حدة ولهذا قلنا ذكرة سبعة املاك والا فالمذكور ثمانية وذكر من اقسام هذا
المجمل ستة املاك فيكون مع الاول سبعة فالاول منها ما اشار اليه بقوله من سبع مائة عام ولما
كان في ذكر المدبرات للجسم المتكمم وهو مخروط السماويات العلويات والارضيات السفليات ولعله اشارة الى الملك المدبر
لقاطبة السموات والسماء باعتبار عدد السموات وقد عبر عن طول الشخص بالاعوام وكذا من تنوع اقسام
التي بها والثاني الست من اشار اليه بقوله ومنهم من يسد الافق بجناح من اجنحته ولعله اشارة الى الملك
الموكل بالسماء الدنيا المناسب ذكر الافق والثالث منها ما ذكر بقوله ومنهم من السموات الى حجزته فهو بتقديم
الحاء المهملة وسكون الجيم ثم الزاي المنقوطة معقد الازار وكانه اشارة الى الملك الذي دبر السموات الا
الارضيات يلحق من فوق ويصير الى اسفل فنصفه الاعلى في السماء الرابع ما افاده بقوله ومنهم من قدمه
على غير قرار في جو الهواء والارضون الى ركبته ولعله اشارة الى الملك الموكل على عنصر الهواء لما كان الهواء ما فد
نفذ في اقطار الارض كانت الارضون الى ركبته والخامس ما ذكر بقوله ومنهم من لو القي في نقرة ابهامه
جميع المياه لوسعتها ولعله اشارة الى الملك الموكل بعنصر الماء وهو ظاهر السادس ما اشار اليه بقوله ومنهم من

لو القيت

لو القيت
السفن في دموع عينيه لجرت دهر الداهرين ولعله اشارة الى الملك الموكل بكلية الارض لسعتها البحار
والانهار والعيون تبارك الله احسن الخالقين متن وسئل ع عن الحجب فقال اول الحجب سبعة غلظ
كل حجاب مسيرة خمسمائة عام والحجاب الثاني سبعون حجابا بين كل حجابين مسيرة خمسمائة عام وطوله خمسمائة عام
شرح قد ذكرنا شيئا من الكلام في تحقيق الحجب والسرادقات في كتابنا الاربعين والان فلنفصل القول في ذلك
بنقل اقوال العلماء واهل المعرفة لشرح الخبر على ما هدانا اليه في الخبر فنقول قد ورد في طرق العامة عن
سيد الكونين ص انه قال ان لله سبعة وسبعين حجابا وفي رواية سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف
حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه وفي رواية ما انتهى اليه بصره
من خلقه الخبر وللعلماء العارفين في بيان حقيقة الحجاب واعداده المختلفة مع عدم الخروج عن مراتب تضاعيف
السبع مشارب لكل فيه مذهب من المذاهب اما الغزالي فقال في رسالة المشكوة هذه العبارة ان الله تعالى متجلي
في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب لا محالة والمحجوبون ثلثة منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب
بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لا تحصى كثرتها ويمكن ان نتكلف
حصرها في سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام لا واما الحصر الى
سبعين الف فذلك لا يستقل بحصره القوة البشرية ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا
للتحديد وقد تجري العادة بذكر عدد لا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج
عن الوسع انتهى كلامه وقال صاحب مصادر العبادات ان الارواح لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين
الذي هو تعلقها بالقوالب قد عبرت عالمي الملك والملكوت حتى وصلت الى القوالب فتعلق بها
من كل عالم مرت به ما هو زبدته فصارت تلك التعلقات حجبا لها في المعاد اليه تم وهي الحجب النورانية
والظلمانية السبعون الفا كما هو في الخبر انتهى اقول وهذا الذي ذهب اليه هذان الفاضلان من طريق
الى تصحيح التكثير عجزا عن الحصر والتحديد وهو تحقيق طريق اهل السلامة الذين لا يخوضون فيما لا سبيل

لهم الى العلم لكن قول الفاضل الاول ان الاعداد للتكثير ليس بجيد لان كلام الشارح اصول معقولة
وقواعد مضبوطة ليس بحسب التخمين والجزاف ولا على سبيل محو الاعتساف وان خصوصية مراتب السبعة
ليست الالف والمائة وليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا يلزم من عدم علم احد عدم علم غيره القول
الثالث نقل عن بعض الفضلاء بيان هذا الخبر انه قال الناس ينقسمون سبعة اصناف بعدد الكواكب
السبعة الاول اصحاب الامر والنهي من السلاطين والملوك ولهم تعلق بالشمس الثاني اصحاب السيف
والسلاح من الامراء والاجناد ولهم تعلق بالمريخ الثالث اصحاب القلم والكتابة ولهم تعلق بعطارد
الرابع اصحاب العلم واهل الراي والتدبير واصلاح امور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء ولهم تعلق
بالمشتري الخامس اصحاب الزراعة واهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل السادس اصحاب اللهو والطرب
واللذة والزينة ولهم تعلق بالزهرة السابع اصحاب السفر والتجارة والرسل ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر
ولا يخرج من هذه الاصناف احد من الناس فان خرج الحق ما لا انسب من المذكورين اذا تقرر ذلك فاعلم
ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات عشرة الاول بالشمس به في ذاته وهو الدنانير والدراهم
وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع الثاني الاخوة والاخوات والابناء والاصهار ولهم تعلق بالثالث
من الثالث الاملاك من الدور والعقارات والبساتين والمزارع والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع من
الرابع الاولاد وحاصل الاملاك والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس من الخامس العبيد والحيوانات الصغار
ولهم تعلق بالسادس من السادس الازواج والشركاء والاضداد ولهم تعلق بالسابع من السابع العرض للانسان
في هذا الوجود من المضار والنكبات واحوال الارتحال والملبوسات ولها تعلق بالثامن من الثامن الذين لهم
عليه ولاية من ذوي الامر والنهي وطلب الانتفاع على الاقران والنزهة والاصهار ولها تعلق بالعاشر من
التاسع للاصدقاء والاصحاب والمعاشرة ولهم تعلق بالحادي عشر العاشر الاعداء والحيوانات الكبار ولها
تعلق بالثاني عشر منه وسقط البرج والطالع من درجة الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض انما

هو ذكر اسباب التعلق وسقط البرج التاسع ايضا لانه برج العلوم والفضايل والنبوة وهي كمال النفس لا بيت
التعلق اذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات كلية في التعلقات العشرة يحصل منها سبعون
تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى الباري تعالى وكان الشخص الذي غلب عليه كوكب مولده يكون طبيعة
ذلك الكوكب كذلك اذا غلب قوي برج في مولده وهو من اهل ما يتعلق بذلك البرج من التعلقات وكذا القول
في البلدان والاقاليم والامم والتعلقات المذكورة هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه تعالى
وهي الحجب السبعون المشار اليها في الحديث النبوي ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة فالحجب النورية هي
النفوس الاولاد والاباء والامهات والازواج وغيرهم والعلوم او كانت لغير الله والظلمانية هي الدنانير والدراهم
والاملاك والحيوانات وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما ورد ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لان المراد
في كل واحد من السبعين الف حجاب هو الالف من الاشغال التي تحتاج اليها ادم عم الى الارض ليأكل
او كان زدني الخبر كلها يندرج في السبعين اندراج الجزئي تحت الكلي انتهى كلامه بعبارته القول الرابع لبعض
العرفاء قال لا شك ان الناس اختلفوا في معنى الاية والحديث والى الان ما ظفر احد منهم بطل الحصر الا اكثرهم
ذهب الى ان هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد وما ذكره القائل الثالث فيما في لكن الحق تعالى شانه
انعم وتفضل علينا بمعرفة ذلك فلنشر الى ذلك اظهارا للنعمة اعلم ان الحجب والسلاسل في الحقيقة هي نظام
الاسماء الالهية المسماة بالعالم وتلك الذات من حيث الاسم هادي والاسم والاسماء اما من حيث الظهور او
البطون وكما ان الاسماء غير متناهية لانها اقتضاءاته وهي غير متناهية وكما ان الاسماء كلية فاسماؤها غير متناهية وكذلك
العوالم المترتبة عليها وتنتهي من حيث كلياتها وكذلك ينتهي وينقطع من حيث انقطاع حكم الاسماء لان لها احكاما
تدوم بدوامها وتنقطع بانقطاعها كالاول والظاهر بالنسبة الى الاخر والباطن والمبدي بالنسبة الى المعيد
والكل يظهر للحق من حيث انه الكل اذا عرفت هذا فاعلم ان ههنا قولين الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات
الافاقية روحانية كانت او جسمانية الثاني انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية كانت او معنوية و

العبارتان صحيحتان اما الاولى فهي ان تعرف ان العالم كلها منحصر في ثمانية عشر الف عالم وهذا العالمان عالم
الملك وعالم الملكوت او الغيب والشهادة فالمجموع يكون ستا وثلثين الف عالم سقط منها العالم الانساني
المنسوب اليه الحجب فبقي خمس وثلثون الف فيضاف اليها من الانفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد اسقاط
نفسه عنه فبقي سبعون الف عالم وهي سبعون الف حجاب افاقيا وانفسيا وهو سر ان الله سبعين
سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم بقرض السبعين المذكورة كليات العالم وهو سر الاية و
سر الخبر الوارد بعبارة اخرى ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل
التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة
والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة وعند البعض عبارة عن الجبروت والملكوت والعرش والكرسي
والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة اذا عدت بواحدة وعند البعض
عن العقل والنفس الكلية والافلاك التسعة وهيولى العالم السفلي والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة
المحسوبة بواحدة وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فقلد هذه المقادير من الملكوت الذي
هو روح هذه العوالم وحقيقتها ايضا فيكون المجموع ستا وثلثين عالما سقط منها العالم الانساني
المضاف اليه هذه الحجب فبقي خمس وثلثون فيضاف اليها من الانفس بحكم التطابق صورة ومعنى بعد
اسقاط نفسه عنه فبقي سبعون عالما مطابقا لقوله تعالى وقول النبي صلعم وحيث ان هذه العوالم كليات
مشتملة على جزئيات كثيرة بحسب كل كلي الف جزئي بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة يصير سبعين الف
عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف المعبر عنها بسبعين الف حجاب وحسن هذا التطبيق لا يخفى على احد من
العقلاء خصوصا على اهل الله وخاصته ثم قال بعد كلام طويل وحجب العبور عن الكل حتى يصل السالك
الى الله وحيث ان هذه العوالم والحجب والاستار من حيث الجزئيات غير متناهية اشار تعالى الى كلياتها
بقوله في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه والخبر اشار الى بعض جزئياتها في قوله ان لله سبعين

الف حجاب من نور وظلمة الحديث ليقوم السالك برفع الحجب والسلاسل وازالة تلك الموانع والعوارض
حتى يصل الى قرب الحضرة ومقام الاحدية والجمعية ثم قال واما العبارة الثانية المخصوصة بالانفس
فهي ان تعرف ان للانسان حجبا وموانع موسومة بالسلاسل والاغلال مانعة عن الوصول الى الحضرة
العزة الموسومة بالعظمة والجلال وتلك الحجب والموانع ليست الا تعلقاتها الصورية والمعنوية اما الصورية
فقد عرفتها عند تطبيق المراتب السبعة القرانية بالطبقات السبع السبع الافاقية من ضرب الكواكب السبعة
والبروج العشرة واخراج الحجب السبعين من بينها بحسب الكلي وتقسيمها الى سبعين الف حجاب جزئي واما المعنوي
فقيل انها الخلاق وصفاته لان كل واحد منها بمثابة حجاب من الحجب المعلومة اما اجمالا فمن حيث انه نسخة جامعة
لكل ما في الافاق صورة ومعنى فيكون هذه الحجب والاستار المشتملة على العوالم كلها مندرجة فيه مسلسلة
له على وجهه ويكون هو مغلولا بها مسلسلا باثارها واما تفصيلا فالاخلاق الذميمة والحميدة والمركوزة
في جبلته والاوصاف الحسنة والقبيحة اللازمة لطبيعته من العلم والجهل والغضب والشهوة والعفة
والشجاعة والجبن والعدل والظلم والبخل والكرم فانها يزيد على السبعين والسبعين الف وعلى هذا يكون
العلم من الحجب النورية والجهل من الحجب الظلمانية وكذا الحلم والغضب وكل متقابلين من الصفات ومن حيث ان
الاوصاف والاخلاق التي في الانسان بحسب القوى المركوزة في طبعه والانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة
ومعنى جعل الشيخ في خصوص صفات الملكية التي في العالم بمثابة القوى التي في الانسان والغرض من ذلك
انه اذا كان القوى في الانسان بمثابة الملكية في الانسان الكبير فكيف يمكن معرفتها فوق الانسان وكثرتها
فان الملكة غير قابلة للحصر والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وغاية ما في الباب ان يعرف ان
هناك ملكة سماوية وملكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية وانها حجب وموانع من المطلق
الحقيقي في الصورتين ويسمى اللطيف منها بالنورانية والكثيف منها بالظلمانية والاحصر لها وعدها بحسب الجزئي
غير ممكن لانه خارج عن وسع الانسان سيما وقد شهد الحق تعالى بانه لا يعلمها غيره وليس لهم شرط الكمال والمعرفة

كما هو مقرر عندا هله وحجب الانسان لو لم يكن معه ولو لم يكن بمانع من الوصول الى الحق لم يكن يقول الله
في حقه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فانه اشارة الى حجب المذكورة وتعلقاته المعلومة فكانه رد
معرفته ووصوله الى المطلوب لو لم يكن موقوفا على عبوره من هذه الحجب ووصوله الى معرفة النفس لم يكن يقول الله
وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن يقول اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن يقول سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة الحجب على قسمين افاقي وانفسي وكل واحد
منها منحصر في السبعين والسبعين الف مطابقا للقران والخبر لكن من حيث الكل مضافا الى بعض الجزئي لا
مطلقا وقد تقرر البحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله اعلم واحكم انتهى كلام بعض الافاضل اقول هذا
الاقوال التي وصل الينا في تحقيق الحجب وما سنح لي بعون الله ونصله واقتبست من مشكوة انوار الائمة
عليهم السلم واخبارهم وهو ما ذكر على محاذاة الخبر الذي نحن بصدد شرحه ومن الله العون قوله اول الحجب
سبعة صريح في ان الحجب انواع فالمعنى ان النوع الاول من الحجب سبعة حجاب اعلم ان الحجاب انما هو بالنسبة الى
سير السالك الى الله والا فالله سبحانه لا يحجبه شيء فالوجه كون ذلك حجابا للخلق ان النفوس البشرية لما
كان من عالم الامر فوق السموات والمحيطة بها فكانت امورة باذن الله بالهبوط الى ارض البدن بنا الاضطرار
يلزمها المرور على طبقات السموات والارض كما قال سبحانه خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
بينهن الى ان وصل الى اسفل سافلين كما قال جل جلاله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اشارة الى
وجوده في العالم العلوي ثم رددناه اسفل سافلين فوجب على السالك الى الله في الرجوع اليه سبحانه من الرجوع
القهقرى فلا بد من خرق تلك الحجب وخلع هذه الغواشي ليصل الى العالم العلوي الذي كان مقامه
الاصلي الذي فوق السماء فعلى ما ذكرنا يكون اول الحجب بمعنى المبدا لها الذي نشبت وفيه احكامه واثاره
سائر الحجب التي بعده وذلك كله في العالم الافاقي وبازاء كل مرتبة من الحجب حجب انفسية سبع واحدة
وبازائها حجب لتيلزم دفع ما في الانفس دفع ما بحذائه من الافاق ولهذا سر عظيم لا ينبغي كشفه فاول الحجب

الافاقيه بالمعنى الذي قلنا هي السموات السبع لقوله تعالى ولقد بنينا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق
غافلين ولقولهم الشايع بينهم والذي احتجب بالسبع وانما نهى عن مولانا عليه السلم عن ذلك القول كما ورد في
الخبر لان الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب بشيء وانما الحجاب على الخلق بمعنى ما ورد الله سبعين حجابا اليوان ذلك
مما احتجب هو به هي بمعنى ان في طريق السلوك الى الله هذا الحجب وانما نسب الى الله لان الكل منه واليه فان قلت
ثم ان هذه الحجب السبع الافاقية سبعة حجاب نفسية لقوله سبحانه خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن كلما فرغ
السالك الى الله واحد منها فكانه خرق سماء وولج وعرج اليها كما قال المسيح لن يلج ملكوت السموات من لم
يولد مرتين فالمولد الاول ظاهر والثاني الخروج من هذه الحجب فاولها الحس والثاني الطبع والعادة و
الثالث الخيال والرابع الروية الخامس الروية العمل والعلم والاخلاق والكمالات شيئا والسادس رؤية العالم
وما سوى الله شيئا والسابع رؤية نفسه شيئا فقدمه في الخبر ان محمدا الحجاب الثاني الى الحجاب الاخير المكونه
ثم دفع سائر الحجب واحكامه عن نفسه والمعراج الى فوق سبع سموات ثم اعلم ان بعد هذه الحجب الافاقية والانفسية
حجابا في العالم الاعلى الالهي وهو فوق العالم الافاقي والانفس اربعة حجب الهية كما ورد في الخبر وقد نقلنا
سابقا من ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان سيره في تلك الحجب قبل ان يخلق الله العالم في كل واحد ليعد مرتبته في
الحجاب الذي هو مرتبة مولانا علي عليه السلم اثنى عشر الف سنة وهكذا اسارا متنزلا الى اخر الائمة المعصومين
ونزل الى هناك الى الخلق من هذا السير فتبصر ثم انه عم صرح بان كل غلظ حجاب من هذه السبعة ما
الاخير فلاشتمال كل سماء على عقل ونفس وصورة وهيولى وجميعها المانه بيان لمرتبة الملكوت كما ان
الالف لعالم اللاهوت والمكان وتوقع هولاء الخمسة في سلسلة الطول وهذه الحجب بمنزلة كان الغلظ
الطول فلذا ذكرهم هنا الغلظ في محلها في المرتبة اللاحقة كما سيجيء وبالجملة فمن ضرب السبعة الاصول في الخمسة
صار الحاصل خمسا وثلثين وللمكان لكل ظاهر باطنا ولكل شهادة غيبا كما في الخبر النبوي ولكل شيء مثالا
صار المجموع سبعون وهو عدد الحجاب الثاني ثم انه ظاهر ان الحاصل من تاثير هذه العلل الجزئية العوامل

حقايق كليات كثيرة ذكرهم الحجاب الثاني فانما بين كل حجاب مسيرة خمسمائة عام اشارة الى السلسلتين
بخلاف الاول ومن المستبين ان عددها عشر لما عرفت من ان المائة بيان للمرتبتين ضرب العشرة في
السبعين الذي حصل اولا حصل سبعمائة وهو الحجاب الثالث وهي عبارة عن الاثار الكلية الحاصلة
منها في عالم الكون ثم ان هذه المبادي والحقايق تاثيرات في العالم والكل جليته من تلك الاثار مملكة كلها
على ترتيب ذلك النوع على ما فصل في محله فمن ضرب هذه العشرة في السبعمائة المذكورة يحصل سبعون
الفا وهو الحجاب الرابع المروي في الخبر المشهور لكنه عم اجله هذا الخبر لما اراد من الضابطة الذي
استخرجناه من كلامهم وما علم انه وقع في نسخ التوحيد التي رأينا هكذا الحجاب الثالث سبعون حجابا
الخ ولعله تصحيف من الكتاب متن حجبة كل حجاب منها سبعون الف ملك قوة كل ملك منهم قوة الثقلين منها ظلمة
ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها سحاب ومنها برق ومنها مطر ومنها رعد ومنها رمل ومنها
جبل ومنها ماء ومنها انهار وهي حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة سبعين الف عام شرح الحجبة بالتحريك
جمع حاجب هو الموكل على الحجاب وضميره منها في قوله كل حجاب منها يرجع الى السبعين وقوة الثقلين
منصوب بنزع الخافض اي كقوة الثقلين والضمير المجرور في جميع قوله منها يرجع اما الى الحجبة فيكون
من ابتدائية اي يحصل من تلك الحجب هذه الاثار واما الى الحجب المذكورة في اول الكلام فيكون للتبعيض
ويؤيد ذلك قوله بعد ذلك ذكر الاثار وهي حجب مختلفة فتدبر واستمع ذلك كله ثم انك عرفت
ان تلك المبادي وهذه الحقايق واثار في العالم وذلك بواسطة مدبرات جاى تدبير ذلك كالاثر
وان في ضرب هذه الخمسة المبادي في تلك الحقايق السبعمائة يحصل سبعون الفا وهذا هو المراد
بقوله عم حجبة كل حجاب وقوله منها نور فالاول اشارة الى المدبرات والثاني الى الاثار واما ان قوة
كل ملك من هولاء المدبرات قوة الثقلين فلان كل واحد منهم مبدا الاثر من تلك الاثار التي لها
دخل في تكونها وتعيشها وصلاح امرها واما ان غلظ كل حجاب مسيرة سبعين الف عام فلمحاذاة

الحجب المدبرات لامرها الكون كل من الملائكة المدبرة لم دخل في تاثير تلك الاثار المعبر عنها بالحجب كما
انه المنتهى الكلام في هذا المقام وان كان ما ذكرنا عن بنا المرام كما لا يصل اليه ايدي اكثر خواص الانام
فضلا عن العوام والله المفضل المنعام متن ثم سرادقات الجلال وهي سبعون سرادقا في كل سرادق
سبعون الف ملك بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق العز ثم سرادق الكبرياء ثم سرادق
العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق الفخر ثم نور الابيض ثم سرادق الوحدانية وهو
مسيرة سبعين الف عام وسبعين الف عام ثم حجاب الاعلى وانقضى كلامه عم وسكت فقال له عمر لا بقيت ليوم لا
اراك فيه يا ابا الحسن شرح سرادق معرب سرا پرده ويعبر عن الصفات الدالة على الكبرياء بالسرادقات لانها انما
يكون للكبراء وارباب العزة والسلطنة وهي باعتبار اخر حجب الذات كما قيل حجب الذات بالصفات وحجب الصفات
بالاسماء وحجب الاسماء بالافعال وحجب الافعال بالكون كما ورد في الاخبار الكثيرة منها ما ذكره سند العلماء
الشيخ البكري استاد الشهيد الثاني في سير النبي صلى الله عليه وآله من ابتداء الخلق حيث كان منزلا في اثنى عشر حجابا و
قد سبق مع ما يليق بشرحه قال رحمه الله روي عن امير المؤمنين عم انه قال كان الله ولا شيء معه فاول
ما خلق نور حبيبه محمد قبل الماء والعرش والكرسي والسموات والارض واللوح والقلم والجنة والنار والملائكة
وادم وحوا باربعة وعشرين واربعمائة الف عام فلما خلق الله نور نبينا محمد صلى الله عليه وآله بقي الف عام بين يدي الله
عز وجل واقفا يسبحه ويحمده والحق تبارك وتعالى ينظر اليه ويقول عبدي انت المراد والمريد وانت خيرتي
من خلقي وعزتي وجلالي لولاك لما خلقت الافلاك من اجلك احبه ومن ابغضك ابغضته قال لا
نوره وارتفع شعاعه فخلق الله منه اثنى عشر حجابا اولها حجاب القدرة ثم حجاب العظمة ثم حجاب العزة
ثم حجاب الهيبة ثم حجاب الجبروت ثم حجاب الرحمة ثم حجاب النبوة ثم حجاب الكرامة ثم حجاب المنزلة ثم حجاب الرفعة
ثم حجاب الرفعة السعادة ثم حجاب الشفاعة ثم ان الله امر نور رسول الله ان يدخل في حجاب القدرة
وبقي على ذلك اثنى عشر الف عام الخبر بتمامه وقد نقلناه سابقا من كتاب الخصال بادنى تفاوت وبالجملة

فسرادقات الجلال فی مرتبه الاسما والصفات علی محاذاة الحجب السبعین فی مرتبه الحقایق التی سبق ذکرها
والسبعون الف ملك بحذاء الاثار التی ذکرنا فالحجب فی الحجب وذلك لکل مثل مثالا ولکل شهادة غیبا
ولکل ملکوت جبروتا ولعل النور الابیض عبارة عن حضرة الالوهیه وسرادق الوحدانیه هی مرتبه الالوهیه
الجامعه لجمیع الاسما والصفات والفرق بین الحضرة والمرتبه کالفرق بین الاسم والصفه متحقق والتعبیر
بالنور لکون الحضرة مع لغیا الوجود بخلاف المرتبه وقد عرف سبعین الف عام وذلك لان المراتب
کلما تصاعدت فلا یعزب عن الرتبه العالیه شئ فان تکون المرتبه السافله ولیس فی المرتبه السافله ما فی الاوج خفا
وحقیقتها فی المرتبه الصاعدة واما الحجاب الاعلی فهو عبارة عن المقام المحمدی الخاص لسید المرسلین صلعم وعلی جمیع
النبیین وهو المقام المتوسط بین الواحدیة الالهیة والاحدیة الذاتیه التی استاثر الله تعم به ولیس لاحد
فی هذا المقام الاحمدی مطمح ولا للنظر فیه مسرح وذلك فضل الله والله ذو الفضل العظیم ولذلك شبه
فی الخبر من ان محمدا الحجاب ای الحجاب الاعلی الذی لیس فوقه حجاب ولذلك لما وصل مولانا امیر المومنین ع
المذکور المقام الذی هو مرتبه نفسیه ثم سکت وانقضی کلامه لعدم الرخصة فی افشائه هنالك او لعدم
مصلحة سماع الحاضرین ذلك واعلم ان السرادقات کثیرة وانما ذکر تسعه التمثیل وفی دعاء یوشع بن نون لرد
الشمس علیه ذکر سرادق الحمد وسرادق المجد وسرادق السلطان وسرادق السرائر وفی دعاء مولانا السجاد ع
عند الحجر الاسود وفی عاکسه عن محمد بن الحنفیه سبع سرادق السرائر السابق الفایق الحسن النظیر ولعل سرادق
السرائر فی الخبرین الاخیرین هو الذی عبر عنه فی خبر مولانا امیر المومنین ع بالنور الابیض وذلك قال حضرة
الالوهیه هی غیب جمیع الحقایق وسرها فهو النور الابیض لاستتاره جمیع الاسماء والحقایق والملکوتات
بنوره وهو السابق علی الاسما والصفات وآثارها وهو الفایق الغالب المحیط بجمیعها فهو لحسنه اکمل الحسن وانما
لان کل حسن وبهاء وجمال وکمال فانما هو من ذلك الحضرة وهو فی کمال البهجة والنضارة والصفاء
والنورانیه ولله الفضل مبدا ومعیدا الحدیث الرابع باسناده عن ابن عباس عن النبی صلعم قال ان الله

بتلاد

تبارك وتعم دیکا رجلاه فی تخوم الارض السابعه وراسه عند العرش ثانی عنقه تحت العرش وملك من الملائکه
الله عز وجل خلقه الله تبارك وتعم رجلاه فی تخوم الارض السابعة السفلی مضی مصعدا الارضین حتی خرج
منها الی افق السماء مضی فیها مصعدا حتی انتهی قرنه الی العرش وهو یقول سبحانك ربی شرح التخوم بالضم
الفصل بین الارضین من المعالم والحدود والثانی عنقه ای منعطف عنقه تحت الارض لکونه من عالم الملکوت
الاعلی فاعلاه یقرب منه قوله وملك من ملائکة الله بیان لعظم ما بین الراس الدیکه ورجلها وذلك لان
الملك الذی هو بهذا العظم التی رجلاه فی تخوم الارض ولا ریب ان راسه تحت السما لکونه من اهل الملکوت
وهم سماویون تخرك هذه المسافة التی تطول الدیکه بان مضی بطریق الصعود الی العرش بقدر مسافة
الارضین السبع حتی خرج من تلك المسافة الارضیه ووصل الی افق السماء ثم اخذ ثانیه من افق السماء علی
طریق الصعود حتی انتهی قرنه لا انتهی اخر منه الی العرش فکیف ظن بتلك الدیکه وهذا ملك لما یاتی عظم هذه
هذه الدیکه یقول سبحانه ربی استند الی نفسه ایماء ان ربه هو رب الدیکه فتبصر متن ولذلك الدیکه
جناحان اذا نشرهما جاوزا المشرق والمغرب فاذا کان فی اخر اللیل نشر جناحیه وخفق بهما وصرخ بالتسبیح
یقول سبحان الملك القدوس سبحان الکبیر المتعال القدوس لا اله الا هو الحی القیوم فاذا فعل ذلك
سبحت دیکة الارض کلها وخفقت باجنحتها واخذت فی الصراخ فاذا سکن ذلك الدیك فی السماء سکت
الدیکه فی الارض شرح الجناح فی الطایر بمنزلة الید فی الانسان والید صورة القدرة ولما کان ذلك الدیك
من عالم الملکوت لان العرش هو ملکوت الاجسام من وجه فمجاوزة الجناحین المشرق والمغرب عبارة عن
الاحاطة بالجسمانیات کما هو شان الملکوتیین واخر اللیل هو الثلث الاخیر والتسبیح عن توهم افول
نوره سبحانه فی وقت من الاوقات سیما اللیل فان نوره فیضه وانما فی اضاءة الاشیاء واظهارها فهو
کل یوم فی شان ولما اراد صفة الملکوت الملك والسلطنة لاظهار کون الدیك عبدا مربوبا مسخرا تحت حکم
نعم وذکر القدوس لتنزیهه عن کون سلطانه مثل سلطنة هولاء الملوك الارضیه والاملاك السماویه

وتقید التسبیح الثانی بالکبیر المتعال لاظهار صغر نفسه مع عظم خلقه وذکر القدوس هنا لاجل ان کبریائه
بنفس ذاته لا انه کبریا بالنسبه الی غیره فان کلها الك الی بدو وتقید التهلیل بالحی القیوم لکون الحیوانات
فی ذلك الوقت نائمه والنوم اخ الموت مع ان الکل فی الحقیقه میت ولما کان نداء الدیك هو المبدا لهذا
النوع وفی کل من الافراد اثره وسبح منه فاذا سبح وخفق سبحت وخفقت هی والخفق هو ضرب احد الجناحین
علی الاخر متن فاذا کان فی بعض السحر نشر جناحیه فجاوز المشرق والمغرب وخفق بهما وصرخ بالتسبیح سبحان
الله العظیم سبحان الله العزیز القهار سبحان الله ذی العرش المجید سبحان الله ذی العرش الرفیع فان فعل
ذلك سبحت دیکة الارض تحاذیه بالتسبیح والتقدیس لله عز وجل ولذلك الدیك ریش ابیض کاشد
بیاض رایته قط وله زغب اخضر تحت ریشه الابیض کاشد خضرة رایتها فما زلت مشتاقا الی ان انظر الی ریش
ذلك الدیك شرح اعلم ان الله تعم اذا کلف العباد بامر ولجیا کان اوندبا فبحکم العنایة اعلمهم طریقه وکیفیته
ووقته وما یلزم ذلك الامر ویتوقف هو علیه بالشرایع وحی صلوات الله علیهم ولما ندبهم لصلوة اللیل
والاستغفار بالاسحار وکان رسول الله صلعم اخبرهم بذلك الاباحة المرغبة الیهما والاثار الدالة علی کیفیتها
وقدر المثوبات المترتبة علیها ومن جملة ذلك تعلیم وقتها والاعلام بدخوله وقدس الفرایض الخمس الاعلام
بدخول الوقت بالاذان المعروف من الدین ولم یکن ذلك فی السنن سیما ما یقع فی اللیل لوم فی العنایة الازلیه
الاعلام بدخول وقت هذه العبادة الشریفة التی تتالی الفرایض فی رغبتها وقد تقرر فی المدارك العرفانیه ان لکل
حقیقه جسمانیة الا وفی عالم الملکوت العرشی یکون واسطة فی ایصال الفیض العوالی الی السوافل فجعل سبحانه
هذه الدیك موذنا لدخول وقت مناجاة المشتاقین الیه فالصراخ الاول لطایفه سبقت لهم من الله الحسنی
والصراخ الثانی لطایفه اخری من المریدین السالکین الی الله الغفار والمستغفرین بالاسحار وهذا
یتکرر الصراخ حسب جماعات العباد فالموذن الالهی الملکوت یقول فی اذانه سبحان الله العظیم الی اخر ما نقل فی الخبر
وقد سبق فی صدر التسبیح والوصف بالعظیم لاظهار الحقارة الذاتیه وفی التسبیح الثانی بالعزیز القهار لاظهار

الملاك

الملاك والقلیه وفی التسبیح الثالث بذی العرش المجید لاظهار انه رب لذلك الدیك من عالم الملکوت
العرشی وفی التسبیح الرابع برب العرش الرفیع للاشارة الی ان العرش من وجه اخر مرتبة ارفع من هذا العرش
وهو العرش العلم وعرش الوحدانیه انه صلعم وصف ذلك الدیك بأوصاف بطون بها الرمز ای موجود من العوالم
فبیاض الریش اشارة الی کونه من عالم الانوار المقدس عن الغواشی وخضرة الزغب تحریك المتحیرین وهو
ما ینبت تحت الجناح اشارة الی انه من عالم الارواح النوریه متوجها بتدبیر الامور المادیة الغاسقة الظلمانیة
وقد سبق تحقیق الوان النور والاثر بیان علیه الوصف بالشدة فی اللونین لکونهما من عالم الملکوت الذی
لا ینالهما الابصار وقوله فما زلت مشتاقا من کلام ابن عباس الحدیث الخامس بهذا الاسناد عن النبی صلعم
قال ان الله ملکا من الملائکة نصف جسده الاعلی نار ونصفه الاسفل ثلج فلا النار تذیب الثلج ولا الثلج
یطفی النار وهو قائم ینادی بصوت له رفیع سبحان الله الذی کف حر هذه النار فلا تذیب هذا الثلج وکف
برد هذا الثلج فلا یطفی حر النار اللهم مولفا بین الثلج والنار الف بین عبادك المومنین علی طاعتك
شرح هذا المعنی قد ورد فی کثیر من الاخبار والادعیه بالفاظ متفاوته وقد سبق هنا فی هامش
الکتاب لذلك بیان هو ان هذا الملك لعله المدبر لکرة الهواء بناء علی ان ما یلی الفلك من تلك الکرة
حارة شدید الحرارة باعتبار الحرکة السریعة الفلکیه وما یبعد عن الفلك مما یقارب الارض والماء لیس تلك
المثابة وما یتوسط بین الطبقتین فی غایة البرودة ولیسمی بالطبقة الزمهریریة وفیها یحدث الثلج والمطر
لما کان الاثر علی محاذاة الموثر بل الاثر هو ظهور صفات الموثر فیکون الملك لیتم علی هذه الصورة من
کون نصفه الاعلی نارا ونصفه الاسفل ثلجا والعلم عند الله وعند اهله ثم انی رایت بعد ذلك فی
خبر طویل عن مولانا امیر المومنین تم فیما ساله یهودی عن اشیاء واجیب عنها الی ان سئل عن اعظم
الملائکة قال ع اسرافیل ملك فی السماء السابعه تحت قوائم العرش والاوح بین عینیه والقلم وراء
شحمة اذنه ورجله تحت تخوم الارض السابعه نصفه ثلج ونصفه نار ولم السنة لعله الخلق وعلی هذا

فالنادعا الثلجة اسرافيل باعتبار انه موكل على افاضة الصور في المواد القابلة حسب قابلياتها سواء
كانت صورا حسنة شريفة او خسيسة وعلى الاحيا والاماته من نفخة النفختين وطبع الجموع حاره والموت
بارد فهو جامع الصفتين في اشد المراتب فتعبر عنه بالنار والثلج اذ لا احر ولا ابرد منهما الحديث السادس
بهذا الاسناد عن النبي ص قال ان الله تبارك وتعالى ملكه ليس شي من اطباق اجسادهم الا وهو يسبح الله
ويحمده من ناحيته باصوات مختلفة لا يرفعون روسهم الى السما ولا يخفضونها الى اقدامهم من البكا والخشية
لله عز وجل شرح اطباق الجسد اعبارة عن اطرافه من طبقاته بحسب طول القامة او بحسب تحتها او عن
الاخيرين او عن الثلثة وذلك لان طينتهم طينة العكس والنورية وطعامهم وشرابهم التحميد
والتسبيح فلا محالة جميع طبقات جسدهم بهما فلا يوجد فيها ولا يتولد منها الا التسبيح والتحميد
واما اختلاف الاصوات فباعتبار اختلاف الحال وتغاير الاصوات واما عدم رفع روسهم الى السما
ما علاهم وعدم خفضها الى ما تحتهم فلانهم لا يتجاوزون عن مواضعهم وليس لهم الترقيات والتنزلات
اللهم الا بامر ربهم وهم من خشيتهم لا مطمح لهم في غير مقامهم الحديث السابع باسناده عن ابي ذر
الغفاري رحمه الله قال كنت اخذا بيد النبي ص ونحن نتماشى جميعا فما زلنا ننظر الى الشمس حتى غابت
فقلت يا رسول الله اين تغيب الشمس قال في السما ثم ترفع في سما الى سما حتى ترفع الى السما السابعة
العليا حتى يكون تحت العرش فتخر ساجدة فتسجد معها الملئكة الموكلون بها ثم تقول من اين
تامرني ان اطلع امن مغربها ومن مطلعي فذلك قوله عز وجل والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير
العليم يعني بذلك صنع الرب العزيز في ملكه بخلقه شرح نتماشى اي نمشي معا واما غيبة الشمس
سما سما الى ما تحت العرش فلما عرفت مرارا من ان العرش هو ملكوت الجسمانيات وان الفيض
من الله سبحانه انما يصل الى موجودات عالم الشهادة بواسطة حقيقتها الملكوتية وان ذلك الفيض
يتنزل من العرش سما سما حتى يصل الى مرتبة الشهود قال عز وجل خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن

يتنزل

بتنزل الامر بينهن كل ذلك ما ثبت بالبراهين القاطعة وانوا دلنا دواب العصمة وقد قرع
سمعك ومطاوي هذه الصحيفة فكان الفيض يتنزل كما قلنا فالطلب والاستفاضة ايضا
على الحذاء قال الله قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فرفع الشمس من السموات هو رجوعها وتوجهها الى
حقيقتها الملكوتية التي هي ربها وانما وقع ذلك عند غيبتها عن محاذاة الربع المسكون الذي
فيه نوع الانسان لما ان فيه كل موجود من ذوات الروح وغيرها انه مخلوق لاجل ابناء هذا
النوع وتكميلها الى ان يرجع الى مبدئها بالكمال لان هذه التحريكات وذلك النظام لاجله فاذا
كان حين الغروب استشعرت الشمس بهذا الانفل طلوع ام لا ولو كان طلوع ام من مطلعها
المعتاد ام من المغرب وسجودها انما هو يكون الانفل علم وشعور بتسخيرها تحت قدرة من كل شي
هالك لديه ويستخرج نفيا انفسها وخلوها عما يظن انه لها من الخيرات والبركات والسعادات
والكمالات افاضة منها بحسب الظاهر على الاحياء والملئكة الساجدة هي قواها والارواح الموكلة
عليها والنفوس الصاعدة اليها والسوال الاذن في الطلوع لاظهار ان الشمس في حركاتها وطلوعها
وغروبها انما هي بارادة الله تعالى وانها عبد مسخر تحت امره سبحانه يدبرها ويديرها كيف شا
وذكر الاية الكريمة لبيان انها اشارة الى ان تلك الحركة الصعود بالشمس وفنائها عن نفسها وعن كل
ما لها من التأثير وانما تجري عند غروبها الى مستقرها الذي هو تحت العرش ثم تكسب هذا
الفنا نور البقاء هذا الفناء والبقاء صنع الرب الذي كل ان في خلق جديد كما قال سبحانه في حق
الجبال وهذا السر ترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شي
ومن هذا المقام يظهر ان الصانع في صنعه الله سبحانه هو ان يعطي العالم في كل ان فنائه وفيض
الوجود وذلك انما يكون في الجسمانيات اللازمة التجدد ولتسمع طراز الخبر على طراز اخر
ان يقرب من فهم الاكثر فنقول من المتبين ان الحركة اليومية للشمس ولساير الكواكب انما هي بحركة

الفلك الاعلى وما اشرت في شرح العرش ان هذا الفلك الاقصى هو صورة العرش الذي
هو ملكوت الاجسام بل هذا الفلك هو العرش عند بعض وعند اخرين بوجه وبالجملة الفيض
الواصل من العرش الملكوتي الى ساير الاجسام انما يصل اليها بتوسط هذا الفلك وحركته
التي يتحرك بها ساير المتحركات ويستفيض منها جميع القوابل من السافلات فالشمس في حركتها
الافولية كانها يتوجه اليه الاذن الرب لتستفيض التحريك والتنوير ولما كانت اراده هولا
العوالي مستهلكة في ارادة الرب القاهر الكل فلا يكفي الاستعداد والطلب والسوال بل لا بد من
اذنه تعالى وامره بالحركة المستقبلة حسب مصلحة الكاملة وعنايته الشاملة فلذلك تستاذن الطلوع
فاي باب يريدها رب الارباب فهذا وجه ظاهري وان كان مرجعه الى ما قلنا سابقا فهو اعتبر
وذلك الليل فحرف متن قال فيلبسها جبرئيل حلة ضوء من نور العرش على مقادير ساعات النهار في
طوله في الصيف وقصره في الشتاء او ما بين ذلك في الخريف والربيع فيلبس تلك الحلة كما يلبس احدكم
ثيابه ثم ينطلق بها في جو السما حتى تطلع من مطلعها قال النبي ص كاني بها قد حبست مقدار ثلث ليال
ثم لا تكسى ضوء او تومر ان تطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت
شرح من المقرر ان افاضة الكمالات والانوار انما هي بتوسط جبرئيل وان الفيض الواصل الى الجسمانيات
انما يصل اولا الى ملكوتها الذي هو اصل حقيقتها والمهيمن عليها فلذلك امر جبرئيل ع بان يلبس
كل النور من العرش الذي هو ملكوت الجسمانيات وحقيقتها الصرفة بقدر ساعات النهار من
طوله وقصره وما بين ذلك من مراتب التوسط بحسب الفصول المختلفة وتلك الافاضة وان كانت
في كل ان لكن التقدير انما هو في هذه المرتبة حين الاذن بالطلوع في كل مرة فاذا لبست الشمس حلة
النور وصارت ماذونة بالحركة تنطلق اي تتحرك في فضاء سمائها الى ان تطلع من الموضع الذي يظهر
للناس لان جميع الحركات وانتظام اسباب السموات انما هي لاجل الانسان كما ثبت في مظانه وقوله ص

وكاني

وكاني بها اشارة الى ما سيقع في اخر الزمان من اشراط الساعة ان الشمس تحبس ثلثة ايام ولياليها
ثم تومر ان تطلع من مغربها وقد حققنا سر ذلك في كتاب الاربعين وتكوير الشمس عبارة من عدم ضوءها
وانكدار النجوم عن ظلمتها ومحوها والقمر كذلك من مطلعه ومجراه في افق السما ومغربه وارتفاعه الى
السما السابعة وسجوده تحت العرش وجبرئيل ما سيلبسه الحلة من نور الكرسي فذلك قوله عز وجل وجعل الشمس ضياء
والقمر نورا قال ابو ذر رحمة الله عليه ثم اعتزلت مع رسول الله ص فصلينا المغرب كل ما ذكر في
الشمس من الطلوع والحركة في جو السما وغروبه وارتفاعه الى فوق السما السابعة وسجوده تحت العرش والسوال
والاذن على نحو الذي حققنا فهو واقع في القمر غير ان حلة النور فيه من الكرسي كما انه في الشمس من العرش
وذلك للاشارة الى ان النور القمر ليس لذاته بخلاف الشمس فان نورها من حقيقة الملكوتية التي في العرش
واما القمر فلما كان نوره من غيره وعبر عنه بانه من الكرسي وذلك لان الكرسي هو جملة صور الحقايق وهو
الباب الظاهر من الملكوت الذي هو الغيب الكرسي وكل شي فانما يستفيد الفيض من العرش فتبين
من ذلك ان النور القمر انما هو من الكرسي الذي هو جملة الصور وفيه صورة الحقيقة الشمسية وعزها و
ظاهر ان الحقيقة النورية في الضوء جملة هي صورة الحقيقة الشمسية فنور القمر مستفاد من الشمس وهذا بيان
غريب عسى ان يتحدس من ذلك من تذكر الاصول التي حققنا في بيان هذا الكتاب والله اعلم بالصواب
الحديث الثامن باسناده عن درست عن رجل عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى ملكا
ما بين شحمة اذنه الى عنقه مسيرة خمسمائة عام خفقان الطير شرح تلبستها يقرب من هذا الوصف
في خبر مولانا امير المؤمنين ع وخفقان الطير حركته التي اسرع حركات الحيوانات ولذا يعبر عن بعد المسافة
بحركة الطاير في سرعة خمسمائة عام على الولاء ولعل هذا التعبير ايضا ما بين شحمة الاذن الى العنق هذه
المثابة لبيان ارتفاع درجته عن مطموح المحسوسات واخواتها على انه تحت كثيرة من الجسمانيات ما اكثر ما يحيط
بهم من المدينة الحديث التاسع باسناده عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع هل في السما بحار

قال انهم اخبرني ابي عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان في السموات السبع لبحارا عمق احدها
مسيرة خمسمائة عام فيها ملائكة قيام منذ خلقهم الله عز وجل الماء الى ركبهم ليس فيهم ملك الا وله الف و
اربعمائة جناح في كل جناح اربعة وجوه في كل وجه اربعة السن ليس فيها جناح ولا اذن ولا فم الا وهو يسبح الله عز
وجل بتسبيح لا يشبه نوع منه صاحبه **شرح** وجود البحار في السموات اما على الظاهر فليس بعجيب في قدرة الله تعالى
ان يخلق فيها بحارا واشجارا بل كل ما في الارض من اصناف المعادن والنبات والحيوان خصوصا على مذهب
من يرى ان السموات مركبة من العناصر وعن نقل عن بعض علماء الافرنج انهم راوا بالالة التي وضعوا لرؤية
البعيد ويسمونه دوربينا في قرص القمر بحارا وانهارا واشجارا وجبالا واصحارى وغير ذلك اما على ان كل
هذه العالم الارضي فله مثال في العالم السماوي وهكذا في كل سماء الى العرش والكرسي واما على انها تعبير
عن الجسمية والتعليمية التي لكل سماء وذلك لقبولها الاشكال والامتدادات المختلفة بحسب نيتها
فيشبه الماء في ذلك ويؤيد ذكر مساحة العمق بمسيرة خمسمائة وقد ذكر هذا المقدار بعينه في بيان حجم السموات
ولعل قيام الملائكة لكونهم قائمين بتدبير السموات وكون الماء الى ركبهم وهي جمع ركبة اشارة الى
تعاليهم عن مرتبة الجسمانيات لكن باعتبار تدبيرها لما كان رجلها المعبر عنها بجهة السفل متوغلة في
عالم الاجسام ثم انما كان لكل تلك الالف واربعمائة جناح في كل طرف من اليمين واليسار سبعمائة
جناح وهي عدد الحجب في رواية فهؤلاء الملائكة وقعت مرتبة تلك الحجب فيكون فوقها من يكون في رتبة
السبعين وفوق ذلك في رتبة السبعة ولكن لمنتهاها من يكون في مرتبة الشيء اعلى ما ورد في ذلك الوجود وانما
اختلفت كثرة الحجب وقلتها انما هي بحسب مرتبة كل موجود في قربه وبعده من ساحة الكبرياء ثم انما كان لكل جناح
جناح اربعة وجوه ولكل وجه اربعة السن فيكون الوجوه خمسة الاف وستمائة والالسن اثنان وعشرين
الفا واربعمائة فتبارك الله احسن الخالقين والذي يخطر بالبال ان الاجنحة عبارة عن القوى المفيضة
التي اعطاها الله تعالى فظاهر ان كل قوة حجاب يتوسط بين الواهب الفياض والمستعدين للفيض والوجوه

الاربعة

الاربعة احدها وجه الى بارئه الكل والاخر وجه الى خزانة الفاقرة الامكانية والثالث وجه الى مرتبته و
مقامه في الساطر الرابع وجه الى ما دونه الى من اهل الاستفاضة واما الالسن فهي الفيوضات الصادرة
من هؤلاء الملائكة بالنظر الى كل وجه فيكون اربعة وقد عرفت ان تسبيح الملائكة انما هو سبيل في عالم الكون
كان ذكر العباد وتسبيحهم لوجود قصر وشجر وحور وغير ذلك من النعم في الجنة فانهم وذكر النعم وان لم
يكن في ايتنا لكنا لانا لا يكون الا في النعم ولذا ذكر اخيرا هذا غاية ما في سر هذا الخبر والله ورسوله اعلم
بموضع اسراره **الحديث العاشر** باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير
المؤمنين والله ان في كتاب الله عز وجل لاية قد افسدت علي قلبي وشككتني في ديني فقال ع **شرح** انك ع
منك وما ملك الاية فقال قول الله عز وجل والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه فقال له امير المؤمنين
يا ابن الكوا ان الله تبارك وتعالى خلق الملائكة في صور شتى الا ان لله تبارك وتعالى ملكا في صورة الديك ابح اشهب
براسه في الارضين السفلى وعرفه مثني تحت العرش له جناحان جناح في المشرق وجناح في المغرب واحد
من نار والاخر من ثلج **متن** اصبغ بن نباتة من عظماء اصحاب امير المؤمنين ع وصاحب سره ابن الكوا بالتشديد من اشد
اعدائه ع وابح بالتشديد الجيم واسع شق العين والسمين المضطرب اللحم وكلا المعنيين محتمل والاشهب
في الالوان البياض الذي غلب على السواد والبراثن المخالب والعرف بالضم ريشات فوق العنق والمثنى
على وزن المرمى المنعطف ويحتمل ان يكون كالمصلي وهو هنا المعنى وقد سبق وصف هذا الديك مع بيانه وكون
احد الجناحين في المشرق والاخر في المغرب كناية عن الاحاطة بعالم السفل وكون احدهما نارا والاخر ثلجا لعله انما
اشارة الى الجبل الروحاني والتجلي الى الجبل الجسماني فعلى هذا يكون النار في الجناح الذي الى المشرق والاخر الى ما في
المغرب **شرح** فاذا حضر وقت الصلوة قام على براثنه ثم رفع عنقه من تحت العرش ثم صفق بجناحيه كما تصفق
الديوك في منازلكم فلا الذي من النار يذيب الثلج ولا الذي من الثلج يطفئ النار فينادي اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا سيد النبيين وان وصيه سيد الوصيين وان الله سبوح قدوس رب

الملائكة والروح قال فتصفق الديكة باجنحتها في منازلكم فيجيبه عن قوله وهو قوله عز وجل والطير صافات كل
قد علم صلوته وتسبيحه من الديكة في الارض **شرح** اعلم ان هذا الديك هو الحقيقة الملكوتية لهذا النوع لان لكل نوع
حقيقة ملكوتية فظل عرشي ومثال نوري في عالم الملكوت وشان هذه الحقيقة الاعلام باوقات الصلوة
التي هي قربان كل تقي ومعراج كل مؤمن فاذا صفق بجناحيه اي ضرب كل واحد على الاخر لاعلام المؤمنين
فاذانه هي الشهادات الثلث والتسبيح المذكور فيصل اثره من جهة الباطن الى الديكة التي في الارض و
ذلك لان الحيوانات اقرب الى الملكوتيين من جمهور بني ادم لقلة الغواشي فيها فاذا سمعت ذلك الاذان
فعلت حيث وصل اليها من صفق الجناح والشهادات والتسبيحات قال ع هذا احد بطون هذه الاية الكريمة
فيكون المراد بالطير ديكة الارض كل يعلم صلوته اي الاذان والاعلام الذي هو عنه وتسبيحه الذي
بعد الشهادات قوله ع من الديكة بيان للطير في الاية **الحديث الحادي عشر** باسناده عن عمر بن مروان عن
ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى ملائكة انصافهم من برد وانصافهم من نار يقولون يا مؤلفا
بين البرد والنار ثبت قلوبنا على طاعتك **شرح** هذا غني عن الشرح بعد ما ذكر من البيانات ولعل هؤلاء و
الملائكة حقائق ملكوتية للمكونات العنصرية التي تركبت من عنصرين مثل كائنات الجو من السحاب والرعد
والبرق والمطر والحيوانات الهوائية كما ورد ان مع كل قطرة ينزل ملكا ولكل موجود مما لا يحصى شيئا ملكوتيا

باب في لطف الله تبارك وتعالى **شرح** لطف الله سبحانه هنا عبارة عن كونه عز وجل خالقا للاشياء
اللطيفة والموجودات الدقيقة وقد سبق في المجلد الاول اخبار في ذلك ذكر الشيخ هنا حديثا واحدا
الحديث باسناده عن سعد بن جناح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما خلق الله خلقا اصغر من
البعوض والجرجس اصغر من البعوض والذي يسمونه الولغ اصغر من الجرجس وما في الفيل شيء الا وفيه
مثله وفضل على الفيل بالجناحين **شرح** هذا الخبر واضح بعون الله **الباب** احد ما يجزي من معرفة
التوحيد ذكر الشيخ في هذا الباب خمس احاديث **الحديث الاول** باسناده عن الفتح بن يزيد عن ابي

الحسن ع

الحسن ع قال سألته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير له وانه
قديم مثبت موجود غير فقيد وانه ليس كمثله شيء **شرح** هذا هو الفتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب
مولانا الرضا ع وادنى المعرفة ما لا يجوز الاكتفاء باقل منه وهو الاقرار بوحدانية الالوهية مع ما
يتبعها من الصفات التي كلها راجعة الى السلوب ويظهر من ذلك امران احدهما ان المعرفة بالله انما هو
بالاقرار وذلك لانه سبحانه لا يحصل في مدرك من المدارك ولا مشعر من المشاعر فالعقول والاوهام
معزول عن الوصول الى كبرياء جلاله والاحاطة بعظمة كمال ذاته ولا شبه له سبحانه حتى يعرف بمشاركته
ولا نظير حتى يقاس هو عليه فلا غرو ان يعرف بمحض الاقرار فقط كما ورد في خبر اخر معرفته اقراره
ثانيهما ان المعرفة الاقرارية هي معرفته بالسلوب بانه لا اله غيره ولا شبه ولا نظير وان ما اتى بصيغة
الثبوت فمرجعه الى السلب مثل انه قديم مثبت موجود بمعنى انه غير مفقود من المراتب ودرجات الوجود
بل اينما تولوا فثم وجه الله وانه ليس كمثله شيء في قدمه وثبوته ووجوده لان كل ما يوصف بذلك فانما
هو باعتبار قيام معنى من هذه المعاني به بخلافه سبحانه فتقدس **الحديث الثاني** باسناده عن عاصم بن
الحميد رفعه قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر
الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو الله احد الله الصمد والايات في سورة الحديد الى قوله وهو
عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **شرح** التعمق الوصول الى عمق الشيء والتفحص للباطن و
باطن الباطن وهكذا ولعل هؤلاء القوم هم الفارسيون لقوله ص لو كان العلم بالثريا لناوله رجال
من فارس وقد شرحنا تفسير سورة الاخلاص في ضمن الاخبار في بابه باسط وجه وبالجملة هذه السورة
تدل على الاحدية والواحدية وبها تمام الامر في علم التوحيد واما قوله سبحانه هو الله احد فلبيان الاحدية
الذاتية واحدية الالوهية لانه ذكر هو الذي اسم للذات البسيط من غير ملاحظة صفة من الاجهة ولا
حيثية ولا خصوصية ثم ذكر اسم الله الذي هو مرتبة الالوهية ثم حمل الاحد على الله ثم حمل الجملة على هو يدل على

الاحديتين الاحدية الذاتية بحيث لا رسم ولا نعت ولا وصف والاحدية الالوهية حيث لا تكثر بجهة من الجهات
مع استجماعها الذات الفاطمة الكمالات واما قوله تعالى الله الصمد الى اخر السورة فلبيان الواحدية وانه
لا شيء غيره على ان يكون قوله لم يلد الى اخر السورة بيانا للصمدية وللصمد معان كثيرة كما سبق وجميعها يرجع
الى كونه سبحانه فوق التمام بمعنى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة وان ما سواه هالك الذات والهوية
وقد سبق في الخبر في تفسير لم يلد الى تمام السورة من انه لا يخرج من شيء ولا يخرج منه شيء وانه بكل شيء
محيط واما الايات من سورة الحديد ففيها اسرار علم التوحيد من ذكر الصفات الحسنى وتسبيح كل شيء
في السموات والارض تنزيهه ان يكون منها غيره لانه العزيز القاهر لكل شيء الحكيم حيث جبل في جبلة كل شيء
ان يفتقر بذلك وبان له ملك السموات والارض لا اله فيهما غيره وانه المتصرف فيهما يحيي ويميت ويفعل ما
يشاء بقدرته وانه الاول قبل كل شيء ومبدؤه وليس لاوليته نهاية والاخر بعد كل شيء ومنتهاه وليس
لاخريته غاية والظاهر على كل شيء بالقهر له والظاهر وجوده من كل شيء في ظهورها للعقول لا يرى في خلقه
من علامات التدبير والباطن الخبير لكل شيء والباطن المخفي حقيقة ذاته وبطن من خفيات الامور ونعم
ما قيل لما نظرنا في العالم وجدنا سلطان الزمان والزمانيات وسلطان المكان والمكانيات فالله
سبحانه على الاول هو الاول والاخر على الثاني والظاهر والباطن الى الله ان الغاية الله فلا اله الا انت
الا هو وفي هذه الايات وبعدها اسرار لا تخفى سيما قوله تعالى وهو معكم فهو سبحانه معنا ولنا بعد فانهم
باسناده عن عبد العزيز بن المهتدي قال سالت الرضا ع عن التوحيد فقال كل من قرا قل هو الله احد و
امن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف نقراها قال كما يقرا الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله
ربي كذلك الله ربي **شرح** هذا غني عن الشرح كيف نقراها اي الخطاب ويحتمل ان يضم قال لفظ القراءة
اي قراها كما يقراها الناس ويفيد قوله وزادنا لا يخفى وكذلك لله في بعض الروايات مرتين **الحديث
الثالث** باسناده عن طاهر بن حاتم بن ماهويه قال كتبت الى الطيب يعني ابا الحسن ع ما الذي لا تجزي في

معرفة

معرفة الخالق جل جلاله بدونه فكتب ليس كمثله شيء لم يزل سميعا وعليما وبصيرا وهو الفعال لما يريد
قد يعبر عن ابي الحسن موسى ع بالطيب هذا ابعد الاقرار بوحدانية الالوهية والعلة لبعد الاقرار با
لصفات المذكورة هو اعتقاد انه ليس كمثله شيء وذلك لانه الجامع لتوحيد الذات والصفات والافعال
فليس ذاته كالذوات ولا صفته كالصفات ولا فعله كالافعال **الحديث الرابع** باسناده عن ابن
عباس قال جاء اعرابي الى النبي ص فقال يا رسول الله علمني من غرائب العلم قال ما صنعت في راس العلم
حتى تسال عن غرائبه فقال الرجل ما راس العلم يا رسول الله قال معرفة الله حق معرفته قال الاعرابي
قال وما معرفة الله حق معرفته قال تعرفه بلا مثل ولا شبه ولا ند وانه واحد احد ظاهر باطن اول اخر لا
كفو له ولا نظير فذلك حق معرفته **شرح** هذا الخبر واكثر الاخبار ينادي بان لا سبيل الى
معرفته الا بالسلوب وترك العاطف بين الاسماء للدلالة على ان اوليته عين اخريته وباطنيته عين
ظاهريته واحديته عين واحديته وكذا كل عين كل واما كون معرفة الله راس العلم فلان شرف العلم
بشرف المعلوم ومن المعلوم ان الله اشرف من كل شريف فالعلم به اي معرفته اشرف العلوم والمعارف فتعرف
الحديث الخامس فانه عز وجل لا يعرف الا به اورد الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب ثمانية احاديث **شرح**
باسناده عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله اجل واكرم
من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله **شرح** قالت الحكماء العلم اليقيني بكل
ما له سبب فانما هو من جهة سببه الذي يخرج الشيء عن حد الامكان الذي هو اللبس المحض الى الايس
ويصيره ضروري الوجود بالغير ولما كانت الاشياء كلها تنتهي الى سبب الاسباب فالعلم اليقيني بكل
شيء فانما يحصل بالله سبحانه نعم اثبات الصانع انما هو بالنظر الى المسببات وبالقياس اليها كما هو طريقنا
لكن فرق بين وبون بعيد بين الاثبات والمعرفة وان كان نحو من الاثبات لطائفة من طريق اخر
كما يكون للصديقين واهل العناية واما السابقة فهو اي الاثبات لهم بهذه الطريقة من جهة الصانع وهنا

مجموعها وجاهز وهو طريق اهل الحق من المقتبسين من مشكاة اهل البيت عليهم السلام وهو ان الممكن من حيث
تعلقه انه ومحل الحق سبحانه بالنظر الى ذاته ليس محض عدم صرف وبالنظر الى باريه شيء موجود
فالحكام ومن البين ان المعرفة انما يتعلق بالشيء الموجود والاشياء كلها شيئيتها ووجودها انما بالله و
مشيته فتعلق المعرفة ليس لاجلها التي بحالها انما هي لا يعرفها الا بالله **الحديث الثاني** باسناده عن علي بن
عقبة بن قيس بن ابي نجم مولى رسول الله ص رفعه قال سئل امير المؤمنين ع بم عرفت ربك قال بما عرفني
نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد
في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل خارج
لا كشيء من شيء خارج سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدا **شرح** تعريف الله نفسه انما هو من
الجهة التي قلنا ان طريقة الصديقين كما هو مبين في محله واما لا انه لما نظر الى كل شيء فانما يعرفه من الثبوت
والتحقق وذلك انما هو في المرجة الذي له الى خالقه وتلك المعرفة كما ذكره ع هي سلب احكام الاشياء عنه بانه
لا شبه ولا هو محسوس ولا قياس لشيء ومعنى كونه قريبا في بعده انه قريب من جهة انه بعيد اي مباينة للاشياء
من جميع الجهات سببية قربه منها لانه يكون نسبة الى كل شيء على السواء وكذا بعده منها من جهة قربه منها والا اختلفت
نسبته منها وفوقيته هي احاطته بكل شيء احاطة خارجة عن الاوهام وكونه امام كل شيء بمعنى كونه مبدا لكل شيء
واليه منتهى كل شيء ويحتمل ان يكون معناه انه اذا نظر الى كل شيء وقع النظر اولا اليه ثم الى ذلك الشيء كما
روي عن مولانا امير المؤمنين ع من قوله ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله لكن هذا شان مقربي بساط
الكبرياء ودخوله في الاشياء هو محيطه لكل شيء وخروجه منها هو مباينته لكل شيء وليس كدخول الاشياء بعضها
في بعض وخروجه لكل شيء مبتدا اي معرفته سبحانه لا ينبئ على ذلك هو انه لا بد لطبيعة الامكان من
مبدا خارج عنها يخرج اياها الى الفعل سبحان من هو هكذا وليس هكذا غيره لانه خارج عن طبيعة الاشياء
كلها **الحديث الثالث** باسناده عن الفضل بن السكن عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله

بالله

بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالمعروف والعدل والاحسان **شرح** نقل الشيخ رضي الله عنه عن
علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في معنى الخبر الثاني لهذا
الخبر انه يقول معنى قوله اعرفوا الله بالله ان الله عز وجل خلق الاشخاص والالوان والجواهر والاعيان
فالاعيان الابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس
الدراك اثر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فمن نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح
فقد عرف الله بالله ومن شبهه بالروح والبدن والنور فلم يعرف الله بالله انتهى ثم ذكر هو معنى اخر
لهذا الخبر في اخر الباب بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب هذا الباب هو ان يقول عرفنا الله بالله
لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام
فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه وقد قال
الصادق ع لولا الله ما عرفناه ولولا نحن ما عرف الله ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته ولولا الله
ما عرف الحجج ثم نقل عن بعضهم كلاما يخالف بظاهره الخبر الصادق والمعنى الذي اختاره للخبر الذي
نحن بصدد شرحه ثم دفعه فقال وقد سمعت بعض اهل الكلام يقولون لو ان رجلا ولد في فلاة من الارض
لم ير احدا يهديه ويرشده حتى كبر وعقل ونظر الى السماء والارض لدله ذلك على ان لهما صانعا ومحدثا
فقلت ان هذا شيء لم يكن وهو اخبار بما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ولو كان ذلك لكان لا يكون
ذلك الرجل الا حجة الله تعالى ذكره على نفسه كما في الانبياء عليهم السلام منهم من بعث الى نفسه ومنهم من بعث الى اهله وولده
ومنهم من بعث الى اهل محلته ومنهم من بعث الى اهل بلده ومنهم من بعث الى الناس كافة واما استدلال ابراهيم ع
بنظره الى الزهرة ثم الى القمر ثم الى الشمس وقوله فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون فانه ع كان نبيا ملهما
مبعوثا مرسلا وكان جميع قوله الى اخره بالهام الله عز وجل وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وليس كل احد
كابراهيم ع ولو استغني في معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عز وجل وتعريفه لما انزل الله عز وجل ما انزل من

١٨٣

قلنا اعلم انه لا اله الا الله ومن قوله قل هو الله احد الى اخرها ومن قوله بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة الى قوله وهو اللطيف الخبير ونحو الحشر وغيرها من الايات التوحيدية قال ويمكن ان يوجه بين الكلا[م] بان المعرفة الاجمالية لما كانت نظرية يكفي فيها النظر الى المصنوعات يمكن ان يحصل لهذا الرجل الذي في العلاة واما الحق معرفته فلابد ان يكون بتوسط الحجج وبتعليم الله ثم قال فتعقل تحقيق عرشي وتحيط بالباب في هذه الجملة قد ثبت بالبراهين القاطعة والاخبار المروية عن الائمة الطاهرين عليهم السلام انه لا يعقل مخلوق الا بالله ولا يستطيع شيئا الا بالله ولا يمكن ان يعرف الا بالله لكن الناس على مراتب متفاوتة فا لمن الحقيقة اذا حصلت له معرفة الله يعلم ان ذلك لا يحصل له الا بالله فيقول لهم اعرفوا الله بالله على هذا المعنى عليكم بتحصيل المعرفة بالله وعلى انها من الله وبالله وقد ذكرنا في كتابنا الاربعين معنى احاطتنا الجارف واشرف وهو انه عم اي بتحصيل المحبوبية التي هي نتيجة القرب بالنوافل فيما ورد في الحديث القدسي ما تقرب العبد الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر الى الحديث فالمعنى كونوا بهذه المرتبة حتى تعرفوا الله بالله بانه لا يعرف الله الا الله وقد بسطنا القول في ذلك في الكتاب المذكورة ويحتمل ان يكون المعنى اعرفوا الله بانه الله اي بالالوهية فوضع اسم الله موضع المصدر على ان يكون هو الحاصل بالمصدر ويناسبه قوله في الفقرتين النظريتين اي قوله والرسول بالرسالة واولي الامر بالمعروف والعدل والاحسان يكون المطالب الثلاثة على التوافق اي اعرفوا الله بصفات الالوهية اي بجامعية صفات الكمال بعد ذلك بان تعرفوا ان العالم هي مظاهر انوار تلك المرتبة بحيث لا يعزب عنه وعن نوره وعلمه مثقال ذرة وهذا هو الذي امر الله رسوله في قوله فاعلم انه لا اله الا الله فلا مطمع لغيره فيما فوق ذلك وكذا اعرفوا الرسول بالرسالة بان تعرفوا حقيقتها وانها دائرة كلية محيطة بجميع انواع الرسالات وان صاحبها هو الذي ختم به النبوة وهو تمام عدة المرسلين وان الرسل المكرمين كنقاط تلك الدائرة كل بحسب مرتبته ودرجته كالدوائر الصغار في تلك الدائرة الكلية كل في مقامه كما قال لهم درجات عند الله وهذا المعنى هو

المراد

١٨٤

المراد بقوله احيا دامن عصيه للمؤمنين لا نفرق بين احد منهم وكذا اعرفوا اولي الامر بالمعروف كما قال الله تعالى مخاطبا الاوصياء رسول الله صلى الله عليه وسلم كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف الاية وبالعدل بان تنظروا بان سيرتهم العدل وعدم الميل الى الافراط والتفريط في الاخلاق والاعمال وكذا بالاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ان المامورهم ائمة الحق والمنهي عنهم ائمة الباطل من الثلثة الغاصبة للحق بعد ذلك يجب الاطاعة كما قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر وكما وجب اطاعة الله والرسول في جميع ما امر الله به كذلك يجب اطاعتهم في كل ما قالوا لان الله ورسوله يعين اطاعتهم حيث لم يقولوا الا ما وصل اليهم من الرسول وكذلك لا يتمشى الا عن امر الله ورسوله واخذ عن الله بتوسط **الحديث الرابع** باسناده عن سلمان الفارسي في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق مع مائة من النصارى وما سأل عنه ابا بكر فلم يجبه ثم ارشد الى امير المؤمنين عليه السلام فسأله عن مسائل فاجابه عنها وكان فيما سأل ان قال له اخبرني عرفت الله بمحمد ام عرفت محمدا بالله فقال علي ابن ابي طالب عليه السلام ما عرفت الله بمحمد صلى الله عليه وآله ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه واحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت انه مدبر مصنوع باستدلال والهام منه وارادة كما الهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف الحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة **شرح** هذا مطلب اخر غير معرفة الله بالله وهو معرفة الخلق بالله وقد سبق ما يدل عليه من خبر اخر في هذا المطلب الثاني كما انه ويمكن قريبا ان يكون المراد بتلك المعرفة هو الاثبات كما يظهر من قوله عم ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه واحدث فيه الحدود واما قوله باستدلال والهام فصريح في ان تحصيل المعرفة انما هو بتوفيق الله تعالى والهامه واعطاء النتيجة فانه الحق هو من الله وحده فلا تغفل **الحديث الخامس** باسناده عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عن ابيه عن جده عليهم السلام قال ان رجلا قام الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء عزمي علمت ان المدبر

١٨٥

غيري قال فماذا شكرت نعمه قال نظرت الى بلاء قد صرفه عني وابلى به غيري فعلمت انه قد انعم علي فشكرته قال فماذا احببت لقاءه قال لما رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وانبيائه علمت ان الذي اكرمني بهذا لا ينساني فاحببت لقاءه **شرح** هذا الخبر معرفة اثباته لان مخالفته المقدر للتدبير يستلزم العلم بان المدبر غير المقدر ولما كان غيره من المخلوقين بهذه المنزلة فوجب ان يكون المدبر غيرهم بالذات والحقيقة وخارج عن طباع الماهية الامكانية وهذا هو الاثبات واما الشكر فقد ذكر فيها معنة واحدة والا فان تعدوا نعمة الله فلا تحصوها واما حب اللقاء فيبانه اذا نظر سليم العقل في تفضيل الانبياء ودعاتهم الخلق الى الله تعالى وهدايتهم اياهم طريقة الملائكة والرسل المكرمين وسبيل الوصول الى الحضرة الكبرياء علم بان في حبل ساعده عز وجل لا ينسى عباده ولذا يدعوهم الى قربه وجواره وطلبهم الى رضوانه وجنانه ومن المعلوم ان الخير كل الخير فلا محالة يجب لقائه لان ذلك على انه تم يجب لقاء العبد اليهم **الحديث السادس** باسناده عن مولانا علي بن علي قال الحدثني ابي قال حدثني موسى بن جعفر عليهم السلام قال قال قوم للصادق عم ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه **شرح** وذلك لان اكثر الخلق سوى من اقتبس من مشكوة الولاية العلوية واكتفى بالتابعية المحضة لاهل بيت العصمة يدعون من هو في تصورهم والذي تصوره لا يليق الى الربوبية ولا يضر ولا ينفع للبرية واما انفس عامة العباد وسيما المنتسبين الى العلم والمنسوبين الى الرياسة وارشاد الخليقة ترى اكثرهم عاكفون على اصنام لهم اما المتفلسفة الذين يعدون انفسهم عظماء الخلق لزعمهم انهم ترعرعوا من صباوة الجهالة وبلغوا في العلم الى النهاية فكل ما حكموا في معرفة الله وصفاته فانما يليق عند اهل الحق بمرتبة الانوار العالية التي هي مظاهر الاسرار الالوهية فضلا عن الالوهية وعن مرتبة الاحدية الذاتية وجعلوا لله شركاء فيما اتاهم الله من الوجود والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية واما المتصوفة الذين زعموا انهم وصلوا الى ما وصلوا فانظر الى تهم وان كبر جاهم في ذلك لانهم لم يتخلصوا عن الحلول والاتحاد والقول بالتجربة

والحجة

١٨٦

الحجية فاما المتكلمون فرام اثبتوا الصانع العالم ما هو عند اهل الحق يليق بمرتبة الارواح العقلية والارواح العالية فهؤلاء رؤساء اهل العلم وفحول ارباب العقل فكيف بمن دونهم وعلى الجملة هؤلاء يعبدون ما يتصورون ويدعون ما اختلقوا باوهامهم والله سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم ولا حس ولا شبه له ولا نظير ولا شريك في حكم من الاحكام فلذلك لا يستجاب دعاؤهم **الحديث السابع** باسناده عن هشام بن سالم قال سأل ابو عبد الله عم فقيل له بم عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم عزمت ففسخ عزمي وهممت فنقض همي **شرح** قد سبق شرحه انفا ثم ان الشيخ رضي الله عنه ذكر بعد باسناده عن شيخ كلاما عن هشام بن سالم وحضوره مجلس ابي حنيفة وملاقاته هشام بن الحكم واستدلاله على هذا المطلب بالنظر الى تركيب نفسه واثبات الصانع لا حاجة كثيرا الى نقله تركناه مخافة الاطناب **الحديث الثامن** باسناده عن هشام بن الحكم قال قال لي ابو شاكر الديصاني ان لي مسئلة تستاذن لي على صاحبك فاني قد سئلت عنها جماعة من العلماء فما اجابوني بجواب مشبع فقلت هل لك ان تخبرني بها فلعل عندي جوابا ترتضيه فقال اني احب ان القى بها ابا عبد الله عم فاستاذنت له فدخل فقال له اتاذن لي في السؤال فقال له سل عما بدا لك فقال له ما الدليل على ان لك صانعا فقال وجدت نفسي لا تخلو من احدى جهتين اما ان يكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين اما ان اكون صنعتها وكانت موجودة او صنعتها وكانت معدومة فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجودها عن صنعتها وان كانت معدومة فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى الثالث ان لي صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما احار جوابا **شرح** ابطل عم بذلك الاولوية الثانية وتقريره هو اني اذا نظرت الى نفسي علمت اني لم اكن فكنت فلست بضروري الوجود فلا بد ان اكون مصنوعا فاما ان اكون انا صنعتها او غيري صنعها فان كنت انا صنعتها فاما ان اكون صنعتها حين كانت موجودة فقد استغنت بوجودها عن صنعتها ولا معنى لتحصيل الحاصل على خلاف المفروض لان المفروض هو اني صانعها مع انه يجري الكلام في ذلك الوجود وان صنعتها حال كونها معدومة فمن المعلوم الضروري لكل عاقل ان

كتابخانه مجلس شوراى ملى

المعدوم لايكون مبدا اثر خصوصا للوجود الذي هو مقابله على انه يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محض وردي
الاحتمال متعين ان يكون الصانع غيري وكل غير مثلي في كونه لاشيا محضا في ذاته ولم يكن ثم كان فكيف يكون
فبالضرورة يكون غيري على خلاف طبيعتي وليس من طبيعة الاشياء في شيء وهي بان لا يكون للعدم فيه سبيل
من موجود لك هو الله ربي ورب العالمين قوله ما العارجوابا اي ما رد جوابا وحاصل الكلام ان الشيء الذي لم يكن
فكان فوجوده من غيره فلا محالة هذا الشيء لما صار موجودا وكان شيئا فاما ان يعطي هو وجود نفسه او غيره هو المعطي الوجود
فلو كان المعطي نفسه بان يرجح وجود نفسه وهذا التاثير اما حين وجوده اي سبب كونه ومن حيث كونه موجودا
حتى صار سببا لوجوده اخر هو تحصيل الحاصل وخلاف الفرض لان المفروض انه لم يكن فكان بنفسه اما ان يكون
حين عدمه ومن جهة عدمه فمن البين ان لا يصير مبدا امر ولا يحدث شيئا فثبت ان يكون الصانع غير الشيء وغيرما لم
يكن ثم كان ليس الا الخارج عن الاشياء وهو الذي كان ان لا اول له وابد له فهذا برهان شريف وطريق لطيف
لاثبات الصانع تم والحمد لله ولي الهداية والصلوة على شارع الطريقة المستقيمة وعلى اهل بيته الحكمة
والولاية قد اتفق الفراغ بعون الملك الوهاب
من تمويق هذا الكتاب مستطاب
في يوم خمسة والعشرين شهر
رمضان المبارك من شهور
سنة ثلثين ومائتين
بعد الالف
وانا العبد الفاني المفتاق الى الله هادي بن الفرج
يارب في عافيات الصالحات معه بتوفيق من لدنك يقيم ولقائه
الملك